فهرست

الجزء الرابع من كتاب الإحكام فى أصول الأحكام

صحيفة

صحيفة

صحيفة

كلمة لمصحح الكتاب

لا ريب فى أن دار الكتب الخديوية بمصر من أجل النعم وأكبرها على العلماء ، لا أخص بذلك علماء مصر وما والاها ، بل سائر العلماء فى أى قطر كانوا وأى مكان وجدوا ، فانها بما اشتملت عليه من نفائس المؤلفات ، ودرر المصنفات ، كعبة الفضلاء ، ومطمح أنظار الحكماء ، يَفِدُون اليها من كل صَوْب وحَدَب ، ويلتقطون من فرائد فوائدها ، ما يعز نظيره فى دار أخرى ، من دور العلوم والآداب ، حتى أصبحت بذلك فى مَصَافّ دور الكتب المشهورة فى عواصم العالم

ولقد مضى على هذه الدرر الغالية ، والنفائس الثمينة ، زمن لا يَهْتدى اليها ، ولا يَنْتفع بها ، غيرُ من سمت بِهِ همته ، وخَفّ الى مطالعة أنوارها فى خزائنها ، لا يتعدى الانتفاع بها من لا يشهد دار الكتب بنفسه ، وكم من أديب مُفَوّه ، وحكيم أريب ، لم تمكنه أعماله فى هذه الحياة من استجلاء مُحَيَّا هذه الكتب النفيسة فى مكامنها

فكنت لذلك أتمنى أن يَعُمّ الانتفاع بهذه الفرائد ، جمهورَ طلاّب العلم ، وأهل الأدب والحكمة ، فى جميع بقاع المعمورة ونواحيها ، خشية انطماس آثار العلماء ؛ الذين سهروا الليالى ، وجابوا البلاد ، ونظموا لنا لآلئَ أفكارهم فى تلك السموط الجميلة . والأيام تمر ، والعصور تنطوى ، ولا مِنْ مُحَقِّقٍ لهذه الأمنيّة

حتى قَيّض الله لنظارة المعارف العمومية نصير الأدب ، وعميد الفضل ،

صاحب العطوفة محمد حشمت باشا فانه حفظه الله لشغفه بالآداب العربية ، وشفقته على آثارها أن تنمحى، صرف لها جزءاً عظيماً من نفيس وقته ، أملاً فى أن تعود الى عزها الأول ، وأن تَسْتَرِدَّ مجدها السابق ، فكانت لذلك دار الكتب شَغْلَه الشاغل ، يعمل ليل نهار على ترقيتها ، وتنمية الانتفاع بها ، حتى تؤدّىَ وظيفتها كما ينبغى أن تُؤَدّى

وقد أداه دَأْبُهُ المتواصل ، وسعيه المكلَّل بالنجاح ، الى تقرير قواعد تلك البغية المطلوبة ، والأمنية المنشودة

وكانت بارقة ذلك العمل المبرور أن اختار لدار الكتب مجلساً من خِيرَة الفضلاء ، يجتمعون تحت رياسته ، مُهِمَّتهم النظر فيما يرقى هذه الدار ، وينشر الانتفاع بغرائب المؤلفات المحفوظة فى خزائنها، بين طلاّب الأدب ، وعشاق الحكمة

فكان من حسنات هذا المجلس ، أن قرر بحسن ارشاد هـذا الوزير شروع دار الكتب فى طبع خمسة كتب من أُصول نفائس المؤلفات العربية لم تمسسها يد الطبع من قبل ، ولم يعلم عنها كثير من العلماء شيئاً أكثر من أنها مؤلفات عمت شهرتها أندية الفضل ، ولم تسمح الأيام لكثير منهم برؤيتها ، هذه الكتب هى :

كتاب «صبح الأعشى فى كتابة الانشا» لأبى العباس أحمد القَلْقَشَنْدِى

وكتاب « الإحكام فى أُصول الأحكام » لأبى الحسن على الآمدى

وكتاب « خصائص اللغة العربية » لأبى الفتح عثمان بن جنى

وكتاب « الطراز فى علوم حقائق الأعجاز » لأمير المؤمنين يحيى بن حمزة اليمنى

وكتاب « الاعتصام بالكتاب والسنة » لأبى اسحاق الشاطبى

وما انتشر خبر تقرير طبع هذه الأسفار ، بين أهل العلم حتى عمهم السرور ، وشملهم الابتهاج ، واستبشروا بدخول مصر فى دور جديد من الارتقاء الحقيق ، خصوصاً لما عُلم لهم أنّا سنتوخى فى طبع هذه الكتب ضبط آى القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، والأمثال والأشعار العربية ، والغريب من الأعلام ، ضبطاً بالحركات يزيل عنها الابهام

وقد كلفت المطبعة الأميرية بالشروع فى طبع هذه الكتب جملة واحدة ، حتى يتيسر للجمهور الاطلاع عليها فى زمن قصير ، ولكن المطبعة الأميرية ، لكثرة ما فيها من المطبوعات ، لم يسمح لها الوقت أن تشرع فى غير طبع كتاب «صبح الأعشى» فاقترح عليها عطوفة الوزير ، طبع الكتب الباقية فى المطابع الأهلية ، رغبة منه فى سرعة انتشارها بين الراغبين فيها فوافقت المطبعة الاميرية على هذا الاقتراح، بخطاب أرسلته لنظارة المعارف فى ٢٠ يوليو سنة ١٩١٣ نمرة ٣٨٨٠

فتخير حفظه الله من المطابع الأهلية أحسنها وأتقنها

فخص مطبعة المنار بكتاب « الاعتصام »

ومطبعة المقطم ، بكتاب « الطرَاز »

ومطبعة الهلال ، بكتاب « خصائص العربية »

« ومطبعة المعارف » بكتاب « الإحكام فى أصول الأحكام » .

وان « مطبعة المعارف » هذه ، لغنية عن أن أقرظها ، أو أنوّه بشىء من حسن استعدادها ، ويكفى لمعرفة اتقانها ، وحسن مَقدُرة مُديرها ، النظر الى وضع هذا الكتاب ، وحسن تنسيقه ، وجودة طبعه، حتى أصبح بحسن الطبع ، قرّة الأعين ، ومسرّة النواظر ، وان هذا الكتاب لجدير بهذه العناية ، وهذا الاتقان ، فهو عمدة الأصوليين ، ومرجع علماء الشريعة

القرّاء ، لحسنٍ فى ترتيبـــه ، وكثرة من الحجاج فيه ، وتقريب لأصول الشريعة ، حتى أصبحت على طرف الثمام ، سهلة المتناوَل ، لم تستعص على طالب ، ولم تبعد على متشرّع أو فقيه

وكفى صاحب الإحكام فضلاً أن كل من ألف فى أصول الفقه من بعده عيال عليه ، فهو والغزَالىّ فى هذا الفن صنوان ، هذّبا مذاهب المتقدمين ، ولم يدعا للمتأخرين بعدهما فى هـــذا الفن مجالاً للاجتهاد والاستنباط ، ولكن الآمدى أقوى الشيخين حجة ، وأنصعهما برهاناً

وقد بذلت غاية الجهد فى ضبطه وتصحيحه ، حتى بدا فى حلله القشيبة ، يشرح الصدر ، ويبشر بإتقان الطباعة العربيـــة فى هذه الديار ، التى كانت مهد العلم ، ومهبط الحكمة . ومع ما بذلتهُ من الجهد فى تصحيحه ، واختيار الأصح من مختلف نسخهِ ، لا أدعى العصمة من الخطأ ، أو عدم السهو فى بعض ضبطهِ ، ولكن من مارس صناعة التصحيح ، يعلم مقدار عناء المصحح ، وما يلاقيه من المشقة فى تصحيح كتاب لم يطبع من قبل ، مع دقة موضوعهِ ، وغموضٍ فى بعض مباحثهِ ، مثل كتاب الإحكام هذا ، خصوصاً وأنهُ من الكتب التى لم تتداولها أيدى العلماء فتعصمها من عبث الناسخين ، وافساد الكاتبين ، فان النسخ التى كانت بين يدىّ من هذا الكتاب ، على قدم عهدها ، وقربها من أعصر النور والحكمة ، كان فيها من السقم ما يقف المصحح أمامه حائراً ، فكنت كثيراً ما أستعين بما حققهُ الآمدى فى موضع ، على ما صحفهُ الناسخ فى موضع آخر ، حتى تمّ طبع هذا الكتاب على غاية الإبداع ، والله ولىّ التوفيق ؟

السيد محمد الببلاوى

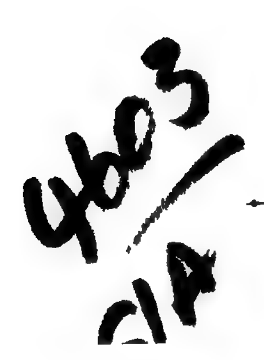
وكيل دار الكتب الخديوية

الإحكام
في
أصول الأحكام

تأليف

الشيخ الإمام العلامة
سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي
تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته





مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر
١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث

فى أقسامِ القياسِ وأنواعِهِ

وهى خمسُ قسمٍ : ألقسمَةُ الأُولى :

القياسُ ينقسِمُ إلى ما المعنى الجامعُ فيهِ باقتضاء الحكمِ فى الفَرعِ أَولى منه فى الأصْلِ؛ وإلى ما هو مساوٍ، وإلى ما هو أدنى

فالأوّلُ، كتحريمِ ضَربِ الوالِدَين بالنّسبةِ إلى تحريمِ التأفيفِ لَهُما وما فى معناهُ، وسواء كانَ قطعياً أو ظنياً، كما سبَقَ تقريرُهُ فى مسائلِ المفهوم

وإنْ كانَ الثانى فكما فى إلحاقِ الأَمَةِ بالعبدِ فى تقويمِ نَصيبِ الشّريكِ على المعتِقِ، وكما فى إلحاقِ نجاسةِ الماء بصبّ البَوْلِ فيهِ من كوزٍ، بنجاستِهِ بالبَوْلِ فيهِ ونحوِهِ

وإنْ كانَ الثّالثَ، فكما فى إلحاقِ النبيذِ بالخمرِ فى تحريمِ الشّربِ وإيجابِ الحدِّ ونحوِهِ . غير أنّ هذا النوعَ الثالثَ مُتّفقٌ على كونه قياساً، ومختلَفٌ فى النّوعَينِ الأَوّلَين كما سبق

القسمةُ الثانيةُ :

القياسُ ينقسمُ إلى جليّ وخفيّ

فالجليُّ ما كانتِ العلّةُ فيهِ منصوصةً ، أو غير منصوصة ؛ غيرَ أنّ الفارقَ بين الأصلِ والفرعِ مقطوعٌ بنفي تأثيرِهِ . فالأوّلُ كإلحاقِ تحريمِ ضربِ الوالدين بتحريمِ التأفيفِ لهما ، بعلّةِ كفّ الأذى عنهما . والثاني كإلحاقِ الأمَةِ بالعبدِ في تقويمِ النّصيبِ حيثُ عرفنا أنهُ لا فارقَ بينَهُما سوى الذكورةِ في الأصلِ والأنوثةِ في الفرعِ وعلمنا عدمَ التفاتِ الشارعِ إلى ذلك في أحكامِ العتقِ خاصّة

وأمّا الخفيُّ فما كانتِ العلّةُ فيهِ مستنبطةً من حكمِ الأصلِ ، كقياسِ القتلِ بالمثقلِ على المحدّدِ ونحوهِ

القسمةُ الثالثةُ

القياس ينقسمُ الى مؤثرٍ وملائمٍ

أمّا المؤثرُ فإنهُ يُطلقُ باعتبارَين : الأوّلُ ما كانتِ العلّةُ الجامعةُ فيهِ منصوصةً بالصّريحِ أوِ الإيماءِ أو مجمعاً عليها

والثّاني ما أثّر عينُ الوصفِ الجامعِ في عينِ الحكمِ ، أو عينُهُ في جنسِ الحكمِ ، أو جنسهُ في عينِ الحكمِ

وأمّا الملائمُ فما أثّر جنسهُ في جنسِ الحكمِ كما سبقَ تحقيقهُ .

ومِنَ النَّاسِ من جعلَ المؤثِّرَ من هـذهِ الأقسامِ ما أثَّر عينُهُ فى عينِ الحكمِ لا غيرُ؛ والملائمُ ما بعدَهُ من الأقسامِ

القسمةُ الرابعةُ

القياسُ ينقسمُ إلى قياسِ علَّةٍ، ودلالةٍ، والقياسِ فى معنى الأصلِ

وذلكَ لأنهُ لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ الوصفُ الجامعُ بينَ الأصلِ والفرعِ؛ قد صُرِّحَ بهِ أو لم يُصَرَّح بهِ، فإنْ صُرِّح بهِ فلا يخلُو إمَّا أنْ يكونَ هو العلَّةَ الباعثةَ على الحكمِ فى الأصلِ، أو لا يكونَ هو العلَّةَ، بل هو دليلٌ عليها

فإنْ كانَ الأوَّل فيُسمَّى قياسَ العلَّةِ؛ وذلكَ كالجمعِ بينَ النبيذِ والخمرِ فى تحريمِ الشُّربِ بواسطةِ الشدَّةِ المطربةِ، ونحوهِ. وإنَّما سُمِّيَ قياسَ العلَّةِ للتصريحِ فيهِ بالعلَّةِ

وإنْ كانَ الثانى فيُسمَّى قياسَ الدَّلالةِ، وذلكَ كالجمعِ بينَ النبيذِ والخمرِ بالرائحةِ الفائحةِ الملازمةِ للشدَّةِ المطربةِ، أو الجمعِ بينَ الأصلِ والفرعِ بأحدِ موجبى العلَّةِ فى الأصلِ استدلالاً بهِ على الموجبِ الآخرِ، كما فى الجمعِ بينَ قطعِ الجماعةِ ليدِ الواحدِ، وقتلِ الجماعةِ للواحدِ، فى وجوبِ القصاصِ بواسطةِ الاشتراكِ فى وجوبِ الديةِ عليهم بتقديرِ إيجابِها

وأمَّا إنْ كانَ الوصفُ الجامعُ لم يُصرَّح بهِ فى القياسِ، كما فى

إلحاق الأمَةِ بالعبدِ فى تقويم نَصيبِ الشّريكِ على المعتقِ بواسطةِ نفى الفارقِ بينهما ، فيُسمّى القياسَ فى معنى الأصلِ

القسمةُ الخامسةُ

القياسُ لا يخلو إمّاً أنْ يكونَ طريق إثباتِ العلةِ المستنبطةِ فيهِ ، المناسبةَ ، أو الشبهَ ، أو السّبر والتقسيمَ ، أوِ الطّردَ والعكسَ ، كما سبقَ تحقيقُهُ

فإنْ كانَ الأوّل ، فيسمى قياسَ الإحالةِ

وإن كان الثانى ، فيُسمى قياسَ الشّبه

وإن كانَ الثالثَ ، فيُسمى قياسَ السّبر

وإن كانَ الرّابعَ ، فيُسمى قياسَ الأطّرادِ

الباب الرابع

فى مواقعِ الخلافِ فى القياسِ وإثباتهِ على منكريهِ

وفيهِ ستُّ مسائل

المسألة الاولى

يجوز التعبُّد بالقياسِ فى الشرعيّاتِ عقلاً

وبهِ قالَ السّلفُ منَ الصحابةِ والتابعينَ ، والشافعيّ وأبو حنيفة

ومالكٌ وأحمدُ بنُ حنبل وأكثرُ الفقهاء والمتكلمين؛ وقالت الشيعةُ والنّظامُ وجماعةٌ من معتزلة بغداد، كيحيي الإسكافيّ وجعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب بإحالة ورودِ التعبُّدِ به عقلاً، وإن اختلفُوا فى مأخذِ الإحالةِ العقليّةِ كما سنُبيّنهُ. وقالَ القفّالُ من أصحابِ الشافعى وأبو الحُسَينِ البصرى بأنَّ العقلَ موجبٌ لورودِ التعبُّدِ بالقياس

والمختارُ إنّما هو الجوازُ؛ ويدلُّ على ذلكَ الإجمالُ والتفصيلُ:

أمّا الإجمالُ فهو أنّهُ لا خلافَ بينَ العقلاء أنهُ يحسنُ منَ الشارعِ أن ينصَّ ويقولَ: لا يقضِي القاضِي وهو غضبانٌ، لأنَّ الغضبَ مما يُوجب اضطرابَ رأيهِ وفهمِهِ؛ فقِيسُوا على الغضبِ ما كانَ فى معناهُ، كالجوعِ والعطشِ والإعياء المفرطِ؛ وأنْ يقولَ: حرّمتُ عليكم شربَ الخمرِ، ومهما غلَبَ على ظنونكم أنَّ علّةَ التّحريمِ الشدةُ المطربةُ الصادّةُ عن ذكرِ اللهِ المفضيةُ إلى وقوعِ الفتَنِ والعداوةِ والبغضاء لتغطيتِها على العقلِ؛ فقيسُوا عليها كلَّ ما فى معناهـا منَ النبيذِ وغيرِهِ؛ ولوْ كانَ ذلك ممتنعاً عقلاً لما حسُنَ ورودُ الشرعِ بذلك

وأمّا مِن جهةِ التّفصيلِ فمنْ وجهين

الأوّلُ هُو أنّ العاقِلَ إذا صحَّ نظرُهُ واستدلالُهُ، أدرك

بالأماراتِ الحاضرةِ المدلولاتِ الغائبـةَ ؛ وذلك كمن رأى جداراً مائلاً منشقاً ، فإنهُ يحكمُ بهبوطِهِ ؛ أو رأى غيماً رطباً وهواءً بارداً ، حكمَ بنزولِ المطرِ ؛ أو رأى انساناً خارجاً من بيتٍ فيهِ قتيلٌ ، وبيدِهِ سكّينٌ مخضّبـةٌ بالدمِ ، حكمَ بكونهِ قاتلاً ؛ فإذا رأى الشارعُ قد أثبتَ حكماً فى صورةٍ من الصوَرِ ، ورأى ثَمّ معنًى يصلحُ أن يكونَ داعياً إلى إثباتِ ذلك الحكمِ ، ولم يظهر لهُ ما يُبطلهُ بعدَ البحثِ التامّ ، والسبرِ الكاملِ ، فإنهُ يغلبُ على ظنّهِ أنّ الحكمَ ثبتَ لهُ ، وإذا وجدَ ذلكَ الوصفَ فى صورةٍ أُخرى غيرِ الصورةِ المنصوصِ عليها ، ولم يظهر لهُ أيضاً ما يُعارضُهُ ، فإنهُ يغلبُ على ظنّهِ ثبوتُ الحكمِ بهِ فى حقّنا ، وقد علمنا أن مخالفةَ حكمِ اللهِ تعالى سببٌ للعقابِ ، فالعقلُ يُرجّحُ فعلَ ما ظُنّ فيهِ المصلحةُ ودفعُ المضرّةِ على تركهِ ؛ ولا معنى للجوازِ العقليّ سوى ذلكَ

الثانى أنّ التعبّدَ بالقياسِ فيهِ مصلحةٌ لا تحصلُ دونَهُ ، وهى ثوابُ المجتهدِ على اجتهادِهِ وإعمالِ فكره وبحثهِ فى استخراجِ علّةِ الحكمِ المنصوصِ عليهِ لتعديتهِ إلى محلّ آخرَ ، على ما قالَ ، عليـهِ السلامُ «ثوابُك على قدرِ نصبكَ» وما كانَ طريقاً إلى تحصيلِ مصلحةِ المكلّفِ ؛ فالعقلُ لا يُحيلهُ بل يجوّزهُ

فإن قيلَ : ما ذكرتموهُ من جوازِ التعبّدِ بالقياسِ بناءٌ على ظنّ

حصولِ المصلحةِ ودفعِ المضرّةِ، إنّما يحسُنُ إذا لم يكنِ الوصولُ إلى ذلكَ بطريقٍ يقينيّ؛ وأمّا إذا أمكنَ فلا؛ وذلكَ لأنهُ مهما أمكنَ الوصولُ إلى المطلوبِ بطريقٍ يؤمنُ فيهِ الخطأُ، فالعقلُ يمنعُ من سلوكِ طريقٍ لا يؤمنُ فيهِ الخطأُ؛ فما لم تثبتوا أنهُ لم يُوجد دليلٌ شرعيٌّ قاطعٌ يدلُّ على ذلكَ من كتابٍ أو سنّةٍ أو إجماعِ أمّةٍ، فاتّباعُ الظنّ يكونُ ممتنعاً عقلاً. سلّمنا أنهُ لم يُوجد دليلٌ قطعيٌّ على ذلك، لكنْ إنّما يُسوّغُ العقلُ التمسّكَ بالظنّ إذا لم يُوجد دليلٌ ظنيٌّ راجحٌ على ظنّ القياسِ مفضٍ إلى حكمِ القياسِ؛ وإلاّ كانَ العملُ بما الخطأُ فيهِ أقربُ ممّا تُركَ، وهو ممتنعٌ عقلاً. سلّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على تجويزِ العقلِ لذلكَ، غيرَ أنهُ منقوضٌ ومُعارَضٌ

أما النقضُ فبِصُوَرٍ: منها أنّ قولَ الشاهدِ الواحدِ، بل العبيد والنساء المتمحّضات، في الحقوقِ الماليّةِ والدماء والفروجِ، بلِ الفسّاق، مُغلّبٌ على ظنّ القاضي الصّدقَ؛ ومع ذلكَ لا يجوزُ لهُ العملُ بهِ؛ ومنها أنّ مُدّعي النبوّة، إذا غلب على الظنّ صدقهُ من غيرِ دلالة المعجزة عليهِ لا يجوزُ اتّباعهُ والعملُ بقولهِ؛ ومنها أنّ المصالحَ المُرسَلَةَ وإنْ غلبتْ على الظنّ لا يجوزُ العملُ بها؛ ومنها أنهُ لوِ اشتبهتْ رضيعةٌ بعشرِ أجنبيّاتٍ، أو ميتةٌ بعشرِ مذكياتٍ،

لم يجز مدُّ اليد إلى واحدةٍ منها؛ وإن وُجدت علاماتٌ مغلبةٌ على الظنّ

وأما المعارضةُ فمن خمسةٍ وعشرين وجهاً

الأوّلُ: قالَ النّظامُ إنّ العقلَ يقتضِي التسويةَ بينَ المتماثلات في أحكامِها؛ والاختلافَ بينَ المختلفات في أحكامِها؛ والشارعُ قد رأيناهُ فرّقَ بينَ المتماثلات، وجمعَ بين المختلفات، وهو على خلافِ قضيّةِ العقلِ؛ وذلكَ يدلُّ على أنّ القياسَ الشرعيّ غيرُ واردٍ على مذاقِ العقلِ، فلا يكونُ العقلُ مجوّزاً له. أمّا تفرقته بين المتماثلات، فإنهُ فرضَ الغسلَ من المنيّ، وأبطلَ الصّومَ بإنزالهِ عمداً دونَ البولِ والمذى؛ وأوجبَ غسلَ الثوبِ من بولِ الصبيّةِ، والرشّ عليهِ من بولِ الغلام، ونقصَ من عددِ الرباعيّةِ في حقّ المسافرِ الشطر دون الثنائيّة، وأوجبَ الصوم على الحائض دون الصلاة، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها، وحرّم النظر الى العجوز القبيحة المنظر، وأباحه في حق الأمة الحسناء، وقطع سارق القليل، دون غاصب الكثير، وأوجبَ الجلدَ بالقذفِ بالزّنا دونَ القذفِ بالكفرِ، وقبِلَ في القتلِ شاهدَين دونَ الزّنا، وجلدَ قاذفَ الحرّ الفاسقِ دونَ العبدِ العفيفِ، وفرّق في العدّةِ بين الموت والطلاق مع استواء حال الرّحِمِ فيهما، وجعلَ

استبراء الرَّحِم بحيضةٍ واحدةٍ في حقِّ الأمة ، والحرَّة المطلَّقة بثلاث حيضاتٍ ، وأوجبَ تطهيرَ غيرِ الموضعِ الذى خرجت منهُ الرِّيحُ ، مع أنَّ القياسَ كانَ مقتضياً للتسوية في جميعِ هذه الصُّوَرِ بل ربَّما كان بعضُ الصور التى لم يثبت فيها الحكمُ أولى بهِ مما ثبتَ فيها . وأما تسويتهُ بين المختلفات فإنهُ سوَّى بين قتل الصيد عمداً وخطأً في إيجاب الضمانِ ، وسوَّى في إيجاب القتل بين الرِّدَّة والزِّنا ، وسوَّى في إيجاب الكفَّارة بين قتلِ النفسِ والوطء في رمضان والظِّهارِ ، معَ الأختلاف ، وذلك مما يُبطل الأعتبارَ بالأمثال ويوجب امتناعَ العمل بالقياسِ

الثانى : قالت الشيعةُ : إنَّ القول بالتعبُّد بالقياسِ يُفضى الى الأختلافِ ، وذلك عند ما إذا ظهرَ لكلِّ واحدٍ من المجتهدين قياس مُقتضاهُ نقيضُ حكمِ الآخرِ ، والأختلافُ ليس من الدين لقولهِ تعالى « ولوْ كانَ مِنْ عِندِ غيرِ ٱللهِ لوَجَدُوا فيهِ ٱخْتِلاَفاً كثيرًا » وقولهِ تعالى « وأنْ أقيموا ٱلدِّينَ وَلاَ تتفرَّقُوا فيهِ » وقولهِ « ولاَ تنَازعُو فتَفْشَلوا وتذْهَبَ رِيحكم » وقولهِ « إنَّ الَّذِينَ فرَّقُوا دينهُمْ وكانوا شيعاً » وقولهِ تعالى « ولا تكُونُوا كالذين تفرَّقُوا وَٱختَلَفُو » ذكر ذلك في معرض الذمِّ ، ولا ذمَّ على ما يكونُ من الدين ؛ وقد ذمَّ الصحابةُ الأختلافَ حتى قال عُمَرُ

« لا تختلفوا ، فإنكم إن اختلفتم ، كان من بعدكم أشدَّ اختلافاً »
وأنهُ لماَّ سمعَ ابنَ مسعود وأبيّ بنَ كعب يختلفان فى صلاة الرّجل
فى الثوب الواحد أو الثوبين ، صعدَ المنبرَ وقال « رجلان من
أصحاب رسول الله ، صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ، اختلفا ، فمن أيّ فُتْياكم
يصدرُ المسلمون ؟ لا أسمعُ اثنين يختلفان بعد مقامى هذا إلاَّ
فعلتُ وصنعتُ » وقال جرير بن كليب « رأيت عمرَ ينهى عن
المتعة وعلياً يأمرُ بها ، فقلتُ إنَّ بينكما لشرّاً » . وكتبَ علىّ إلى
قُضاتهِ أيام خلافتهِ أن اقضوا كما كنتم تقضونَ ، فإنى أكرهُ
الخلافَ وأرجو أن أموت كما ماتَ أصحابى

الثالثُ أنهُ اذا اختلفت الأقيسة فى نظرِ المجتهدينَ ، فإماَّ
أن يُقالَ بأنَّ كلَّ مجتهدٍ مُصيبٌ ، فيلزمُ منهُ أن يكون الشىء
ونقيضهُ حقاً ، وهو مُحالٌ ؛ وإماَّ أن يُقالَ بأنَّ المصيبَ واحد ،
وهو أيضاً مُحالٌ ، فإنهُ ليس تصويب أحد الظنين ، مع
استوائهما ، دونَ الآخر أولى من العكس

الرابعُ : قال النبىُّ صلى اللهُ عليهِ وسلم « أُوتيتُ جوامعَ
الكلِمِ واختُصِرتْ لى الحكمة اختصاراً » فلو كان التنصيصُ منهُ
على الأشياء الستة الرّبوية قصداً لقياس ما عداها من المطعومات
عليها ، مع أنهُ كان قادراً على ما هو أصرحُ منهُ ، وللخلاف والجهل

أدفعُ ، وهو أن يقولَ « حرّمت الربا فى كلِّ مطعومٍ » لكان عدُولاً منهُ عن الظاهر المفهوم ، الى الخفىّ الموهوم ، وهو غيرُ لائقٍ بفصاحتهِ وحكمتهِ ، وهو خلافُ نصه

الخامس : أنَّ الحكم فى أصلِ القياس ، إن كان ثابتاً بالنصِّ امتنعَ إثباتهُ فى الفرعِ ، لعدم وجود النص فى الفرعِ وامتناع ثبوتهِ فيهِ بغير طريقِ حكمِ الأصلِ ، وإلاّ لما كان تابعاً للأصل ولا فرعاً له ؛ وإنْ كان ثابتاً بالعلة فهو ممتنعُ لوجهين : الأوّل أنَّ الحكمَ فى الاصل مقطوعٌ ، والعلّةُ مظنونةٌ ؛ والمقطوعُ بهِ لا يثبتُ بالمظنون . الثانى أنَّ العلّةَ فى الأصل مُستنبطةٌ من حكم الأصل ، ومُتفرّعةٌ عليهِ ، والمتفرّعُ على الشىء لا يكون مثبتاً لذلك الشىء ، وإلاّ كان دوراً ممتنعاً

السادس : أنهُ لو كانت العلةُ منصوصة ، كما لو قال « حرّمتُ الرّبا فى البُرّ لكونهِ مطعوماً » فإنهُ لا يقتضى التحريمَ فى غير البرّ فالمستنبطة أولى بعدم التّعدية ؛ وبيانُ أن المنصوصة لا تقتضى التحريمَ فى غير محلِّ النصّ ، قصور دلالة اللفظ عن ذلك ، ولهذا فإنهُ ، لو قال « أعتقتُ كلّ عبدٍ لى أسودَ » عتقَ كلُّ السودان من عبيدهِ ، ولو قال « أعتقتُ عبدى سالماً لسواده ، أو لسوء خُلقهِ » فإنهُ لا يعتقُ غانمٌ ، وإن كان أشدَّ سواداً من سالمٍ ، وأسوأ خلقاً

السابعُ : أنّ حكمَ القياسِ إما أن يكونَ موافقاً للبراءة الأصلية، أو مخالفاً لها : فإنْ كانَ الأوّلَ ، لم يكنِ القياسُ مفيداً، لأنهُ لو قُدّرَ عدمُهُ كانَ مقتضاهُ متحققاً بالبراءة الأصليّة ؛ وإن كان الثانى فهو ممتنعٌ، لأنّ البراءةَ الأصليّةَ متيقّنةٌ ، والقياسُ مظنونٌ، واليقينُ تمتنعُ مخالفتهُ بالظنّ

الثامنُ: أنهُ لو جازَ التعبّدُ بالقياسِ عقلاً فى الفروعِ لظنّ المصلحة، لجازَ مثلُ ذلك فى أصولِ الأقيسة ، وهو مُحالٌ لما فيهِ من التسلسُلِ

التاسعُ : أنّ الشرعيّات مصالحُ، فلو جازَ إثباتُها بالقياسِ، لجازَ أن يتعبّدَ بالاخبار عن كون زيدٍ فى الدّار عند غلبةِ الظنّ بكونهِ فيها بالأمارات، وهو ممتنعٌ

العاشر: أنّ الرجمَ بالظنّ جهلٌ، ولا صلاحَ للخَلْق فى إقحامِهم وَرطَةَ الجهلِ، حتّى يتخبّطوا فيهِ، ويحكموا بما يجوزُ أن يكونَ مُخالفاً لحكمِ الله تعالى

الحادى عشر: أنهُ لا يستقيمُ قياسٌ إلاّ بعلةٍ، والعلةُ ما تُوجبُ الحكمَ بذاتها؛ وعِلَلُ الشّرع ليست كذلك، فلا قياسَ

الثانى عشر: أنّ حكمَ الله تعالى خبرُهُ، وذلك إنّما يُعرَفُ بالتوقيف، لا بالقياس ، لأنّ القياسَ من فعلِنا، لا من توقيف الشارعِ

الثالث عشر: أنَّ جليّ الأحكامِ الشرعيّة لا يُعرَفُ إلا بالنصوصِ، فكذلكَ خفيُّها، كالمدركاتِ، فإنَّ جليّها وخفيّها لا يُدرَكُ بغيرِ الحسّ

الرابع عشر: أنهُ لو كانَ للشرعياتِ عِلَلٌ لاستحالَ انفكاكُها عن أحكامِها، كما فى العِلَلِ العقليّة، فإنهُ يستحيلُ انفكاكُ الحركةِ القائمةِ بالجسمِ عن كونهِ متحرّكاً لَمّا كانتِ الحركةُ عِلّةً لكونهِ متحركاً، وذلك يُوجِبُ ثبوتَ الأحكامِ الشرعيّةِ قبلَ ورودِ الشَّرعِ لتقدُّمِ العِلَلِ عليها، وهو محالٌ

الخامس عشر: أنهُ لو كان القياسُ صحيحاً لكان حجّةً مع النصّ، وذلك ممتنعٌ بالإجماع

السادس عشر: أنَّ نظرَ القائِسِ لا بُدّ وأن يقعَ فى منظورٍ فيهِ، والمنظورُ فيهِ ليسَ سوى النصِّ والحكمِ، وهو الواجبُ والحرامُ مثلاً، وليسَ المنظورُ فيهِ هو النصُّ، إذ هو غيرُ متُناولٍ للفرعِ والحكمِ، فهو فعلُ المكلّفِ. ويلزمُ من ذلكَ أنّهُ إذا لم يُوجَدْ فعلُ المكلّف أن لا يصحّ القياسُ: ويلزمُ من فسادِ الأمرَينِ فسادُ القياسِ الشرعىّ

السابع عشر: أنهُ لو جازَ التعبُّدُ بتحريمِ شىءٍ أو وجوبِهِ عندَ ظنّنا أنهُ مُشابهٌ لأصلٍ محرّمٍ أو واجبٍ بناءً على أمارةٍ، لجازَ أنْ

يتعبدَ بذلك عندَ ظنِّنا المشابهةَ من غير أمارةٍ ، وهو مُحالٌ

الثامن عشر: أنهُ لو جازَ التعبُّد بالقياسِ الشرعىّ ، لكانَ على عليتهِ دلالةٌ ، والدلالة عليها إمّا النصُّ ، والعلّةُ المستنبطةُ التى فيها الخلافُ غيرُ منصوصةٍ ، وإمّا العاداتُ ، والعاداتُ تكونُ مُثبتَةً للأحكامِ الشرعيّةِ ، فلا تكونُ مُثبتةَ لأماراتِها

التاسع عشر: لو كانتِ المعانى المشروعةُ من الأصولِ أدلّةً على ثبوتِ الأحكامِ فى الفروعِ ، لم يقفْ كونُها أدلّةً على شىء سواها ، كما فى النّصوصِ ؛ والاتفاقُ واقعٌ على احتياجِ المستنبطةِ إلى دليلٍ ؛ والمحتاجُ إلى الدّليلِ لا يكونُ دليلاً كما فى الأحكامِ

العشرونَ: أنهُ إذا غلبَ على الظنّ تحريمُ ربا الفضلِ فى البُرّ ، إمّا لكونهِ مطعومَ جنسٍ أو مكيلَ جنسٍ أو قوتاً أو مالاً ، فلا بُدّ من رِعايةِ المصلَحةِ فى ذلكَ ، وأىّ مصلحةٍ فى تحريمِ بيع ما هذه صفتُهُ

الحادى والعشرون : أنهُ لو صحّ معرفةُ الحكمِ الشرعىّ ، مع كونهِ غَيْبياً بالقياسِ ، لصحّ معرفةُ الأُمورِ الغيبيّةِ بالقياسِ ، وهو مُحالٌ

الثانى والعشرون : أن القياس فعلُ القائس ، وذلك مما لا يجوز أن يتوصّل بهِ الى معرفة المصالح

الثالث والعشرون : أنَّ القياسَ لا بُدَّ فيهِ من علّةٍ مُستنبطةٍ من حكمِ الأصلِ، والحكمُ فى الأصلِ جازَ أن يكونَ معلّلاً، وجاز أنْ لا يكونَ مُعلّلاً : وبتقديرِ كونهِ معلّلاً، يحتمل أنْ يكونَ الحكمُ ثابتاً بغيرِ ما استُنْبِط؛ وبتقديرِ أنْ يكونَ ثابتاً بما استُنْبِط ، يحتمل أنْ لا يكونَ مُتحقِّقاً فى الفرعِ إذا كان وجودُهُ فيهِ ظنياً . وما هذا شأنُهُ لا يصلحُ للدلالةِ

الرابعُ والعشرون : أنهُ لو جازَ التعبُّدُ بالقياسِ، لأفضى ذلك إلى تقابُلِ الأدلّةِ وتكافئها، وأنْ يكون الربُّ تعالى مُوجباً للشيء ومُحرِّماً لهُ ، وهو مُحالٌ على اللهِ تعالى . وبيانُ ذلك أنهُ قد يتردَّدُ الفرعُ بين أصلَين حكمُ أحدِهما الحلّ، والآخر الحرمة . فإذا ظهرَ فى نظرِ المجتهدِ شبهُ الفرعِ بكلِّ واحدٍ منهما ، لزمَ الحكمُ بالحلِّ والحرمةِ فى شيء واحدٍ، وذلك مُحالٌ

الخامس والعشرون : أنَّ القياسَ لا بُدَّ فيهِ من علّةٍ جامعةٍ ، والعللُ الشرعيّةُ لا بُدَّ وأنْ تكونَ على وزانِ العلل العقليّةِ ، والعلّةُ الشرعيّةُ يجوزُ عند القائلينَ بالقياسِ أنْ تكونَ ذاتَ أوصافٍ، والعلّةُ العقليّةُ ليستْ كذلك ؛ فإنّها تستقلُّ بحكمها كاستقلالِ الحركةِ بكونِ المحلِّ الذى قامتْ بهِ متحركاً، واستقلالِ السواد بكونِ محلّهِ أسودَ ، ونحوهِ

وأما من زعم أن العقل موجب للتعبد بالقياس الشرعى ، فقد احتج بثلاث شبه

الأولى أن الأنبياء ، عليهم السلام ، مأمورون بتعميم الحكم فى كل صورة ، والصور لا نهاية لها ، فلا تمكن إحاطة النصوص بها ، فاقتضى العقل وجوب التعبد بالقياس

الثانية أنه إذا غلب على الظن أن المصلحة فى إثبات الحكم بالقياس ، وأنه أنفى للضرر ، فيجب اتباعه عقلاً ، تحصيلاً للمصلحة ودفعاً للمضرة ، كما يجب القيام من تحت حائط ظن سقوطه لفرط ميله ، وإن جاز أن تكون السلامة فى القعود والهلاك فى النهوض

الثالثة أن العلل الشرعية ومناسبتها للأحكام مدركة بالعقل ، فكان العقل موجباً لورود التعبد بها ، كما توجب أحكام العلل العقلية

والجواب عن السؤال الأول أنه ، إذا سلم أن القياس مغلب على الظن وجود المصلحة ، فهو بيان ، وهو وإن كان البيان فيه مرجوحاً بالنسبة إلى البيان القاطع ، فليس ذلك مما يمنع من التعبد به مع عدم الظفر بالبيان القاطع ، وإن كان ممكن الوجود ؛ وإلا لما جاز التعبد بالنصوص الظنية ، وأخبار الآحاد

مع إمكانِ أنْ يخلُقَ اللهُ تعالى لنا العلمَ الضروريَّ بالأحكامِ ، وإمكانِ وجودِ النصوصِ القاطعةِ الجليّةِ

وعلى هذا ، يخرجُ الجوابُ عن السؤالِ الثانى أيضاً

وعن النقضِ بما ذكروهُ من الصوَرِ أنَّ العقلَ يجوّزُ ورودَ التعبُّدِ بكلِ ما هو مُغلّبٌ على الظنّ ، غير أنّهُ لما وردَ التعبُّدُ من الشارعِ بامتناعِ العملِ بهِ ، كان ذلك لمانعِ الشرعِ لا لعدمِ الجوازِ العقلىّ

وعن المعارضةِ الأُولى أنّ كلّ ما ظُنّ فيهِ الجامعُ بين الأصلِ والفرعِ ، وظهرت صلاحيتُهُ للتعليلِ ، فالعقلُ لا يمنعُ من ورودِ التعبُّدِ من الشارعِ فيهِ بالإلحاقِ ، وحيث فرّقَ الشارعُ فى الصوَرِ المذكورةِ ، فلم يكن ذلك لاستحالةِ ورودِ التعبُّدِ بالقياسِ ، بل إنّما كان ذلك إمّا لعدَم صلاحيةِ ما وقع جامعاً ، أو لمعارضٍ لهُ فى الأصلِ ، أو فى الفرعِ ؛ وحيث جُمع بينَ مُختلفاتِ الصفاتِ فإنّما كان لاشتراكها فى معنًى جامعٍ صالحٍ للتعليلِ ، أو لاختصاصِ كلّ صورةٍ بعلّةٍ صالحةٍ للتعليل ؛ فإنّهُ لا مانعَ ، عند اختلافِ الصوَرِ ، وإنِ اتّحدَ نوعُ الحكمِ ، أن تُعلّلَ بعللٍ مختلفةٍ لا أنّ الحكمَ ثبتَ فى الكلّ بالقياسِ

وعلى هذا نقولُ : ما لم يظهر تعليلهُ وصحةُ القياسِ عليهِ إمّا

لعدَمِ صلاحيَةِ الجامعِ ، أو لتحقُّقِ الفارقِ ، أو لظهورِ دليلِ التعبُّدِ ، فلا قياسَ فيـهِ أصلاً ؛ وإنّما القياسُ فيما ظهرَ كونُ الحكمِ فى الأصلِ مُعللاً فيهِ ، وظهر الاشتراكُ فى العلّةِ وانتفى الفارقُ

وعن الثانيةِ أنّ ذلك ، وإن أفضى إلى الاختلافِ بين المجتهدين ، فإنّ ذلك غيرُ محذورٍ مُطلقاً ؛ فإنّ جميعَ الشرائعِ والمللِ كلّها من عند اللهِ ، وهى مُختَلِفَةٌ ، ولا محذورَ فيها ؛ وإلاّ لما كانت مشروعةً من عندِ اللهِ ، كيف وإنّ الأُمّةَ الإسلاميةَ معصومةٌ عن الخطإِ ، على ما عُرِفَ . فلو كان الاختلافُ مذموماً ومحذوراً على الإطلاقِ ، لكانتِ الصحابةُ مع اشتهارِ اختلافِهم وتباينِ أقوالِهم فى المسائلِ الفقهيّةِ ، مُخطئةً ، بل الأُمّةُ قاطبةً ؛ وذلك مُمتنعٌ

وعلى هذا ، فيجبُ حملُ ما وردَ من ذمِّ الاختلافِ والنهيِ عنهُ ، على الاختلافِ فى التوحيدِ والإيمانِ باللهِ ورسولهِ والقيامِ بنصرتِهِ ، وفيما المطلوبُ فيهِ القطعُ دونَ الظنِّ ، والاختلافِ بعد الوفاقِ ، واختلافِ العامّةِ ومَنْ ليس لهُ أهليّةُ النظرِ والاجتهادِ ، وبالجملةِ كل ما لا يجوزُ فيهِ الاختلافُ جمعاً بين الأدلّةِ بأقصى الإمكانِ

وقولهُ تعالى « ولو كانَ من عندِ غيرِ اللهِ لوَجدُوا فيهِ اختلافاً كثيرًا » إنّما المرادُ بهِ نفىُ التناقض والاضطراب والاختلاف

المناقض للبلاغةِ عن القرآن ، لا نفى الاختلاف فى الأحكام الشرعيةِ

وأما إنكارُ عُمَرَ على ابن مسعودٍ وأُبىّ ابن كعب ، فيجبُ أيضاً حملهُ على اختلافِهما فيما سبق فيهِ الإجماعُ ، أو على اختلافهما بالنظر إلى مستفتٍ واحدٍ حذراً من تحيُّرهِ

وأمّا قولُ جريرٍ لعلى وعُمَرَ عند اختلافِهما فى مسألةِ المتعةِ ، فيجبُ حملهُ على ما ظنّهُ من إفضاء ذلك إلى فتنةٍ وثَوَرَانِ أمرٍ

وأمّا ما كتبَهُ علىٌّ إلى قضاتهِ ، فيجبُ حملهُ أيضاً على خوفهِ من انفتاق فتقٍ بسببِ نسبتهِ إلى تعصُّبٍ لمخالفة من سبق

وعن الثالثة باختيار تصويب كلّ مجتهدٍ بناء على أنّ الحكمَ عندَ اللهِ تعالى فى حقّ كلّ واحدٍ ما أدّى إليـهِ اجتهادُهُ وذلكَ مما لا يمنعُ من كون الشىء ونقيضِهِ حقاً بالنسبةِ إلى شخصَين مختلفين ، كما فى الصلاةِ وتركها بالنسبةِ إلى الحائض والطاهر ، وكالجهاتِ المختلفةِ فى القبلةِ حال اشتباهِها بالنسبةِ إلى شخصَين ، وبالنسبة إلى شخصٍ واحدٍ فى حالتين مختلفتين ، وكجواز ركوب البحر فى حقّ من غلبَ على ظنّهِ السلامةُ ، وتحريمهِ فى حقّ من غلبَ على ظنّهِ الهلاكُ . وهذا بخلاف القضايا العقليّـةِ ؛ وما الحقُّ فيهِ فى نفسِ الأمر لا يكونُ إلاّ واحـداً معيّناً ، كحدوثِ العالمِ وقدمهِ ، ووجودِ الصانعِ وعدمهِ

وعن الرابعة من وجهين :

الأول أنه لو كان العدولُ من أصرح الطريقين وأبينهما إلى أدناهما مما يمتنعُ ويُخِلُّ بالبلاغةِ ، لما ساغ ورودُ الكتاب بالألفاظِ المجملةِ وإرادة المعيّن، والعامّة وإرادة الخاصّ، والمطلقة وإرادة المقيّد ، والألفاظ المحتملة ، ولما ساغ أيضاً مثلُ ذلك من الرسول مع إمكان الإتيان بألفاظٍ صريحةٍ ناصّةٍ على الغرضِ المطلوبِ ، وهو ممتنعٌ خلاف الواقع

الوجهُ الثانى أنهُ غيرُ بعيدٍ أنْ يكونَ اللهُ تعالى ورسولهُ قد علما أنَّ فى التعبدِ بالقياسِ والاجتهادِ مصلحةً للمكلفين لا تحصلُ من التنصيصِ . وذلك بسببِ بعثِ دواعيهم على الاجتهادِ طلباً لزيادةِ الثواب الحاصلِ بهِ، على ما نطقَ بهِ النصُّ فى حقّ عائشةَ ، حتى تبقى الشريعة مستمرةً غَضّةً طريّة

وعن الخامسة أنَّ الحكمَ فى الأصل ، وإنْ كان ثابتاً بالنصّ أو الإجماع لا بالعلة ، وأنَّ ذلك غيرُ متحقّقٍ فى الفرع ، فلا نُسلّمُ وجوبَ ثبوت الحكمِ فى الفرع بمثل طريقِ إثبات حكمِ الأصلِ ، بل يمكن أنْ يكونَ إثباتِ الحكمِ فى الأصلِ مع كونهِ مقطوعاً بهِ بدليلٍ مقطوعٍ بهِ ، وفى الفرع بوجودِ ما كان قد ظهرَ كونهُ باعثاً على الحكمِ فى الأصلِ ، ولا يلزمُ من كونِ

الفرعِ تابعاً فى حكمه للأصل اتحادُ الطريقِ المثبت للحكمِ فيهما ، وإلاّ لما كان أحدُهما تابعاً للآخر ، بل التبعيةُ متحققةٌ بمجرّدِ إثباتِ الحكمِ فى الفرعِ بما عُرِفَ كونهُ باعثاً على الحكمِ فى الأصل

وعن السادسةِ من وجهين :

الأوّل ، قال بعضهم : إن عُلِمَ قطعاً قصدهُ للسوادِ عتقَ كل عبدٍ أسوَد لهُ . وقال بعضهم : لا يكفى مجرّدُ القصدِ ، بل لا بُدّ مع ذلك من أن ينوى بهذا اللفظِ عتقَ جميع السودانِ ، فإنهُ كافٍ فى عتقِ كلّ عبدٍ لهُ أسود ، وغايتهُ إطلاقُ اللفظِ الخاصّ ، وإرادةُ العامّ ، وهو سائغٌ لغةً ، كما حُمِلَ قولهُ تعالى « ولا تأكلوا أموالهم » على النهى عن الإتلاف العامّ ، وكما حُمِلَ قولُ القائل « واللهِ لا أكلتُ لفلان خبزاً ، ولا شربتُ من مائهِ جرعةً » إذا قصدَ بهِ دفعَ المنّةِ على أخذِ الدراهمِ وغيرها من العروضِ ، حتى إنهُ يحنث بكلّ ذلك . وقال بعضهم : لا يكفى ذلك لأنّ مجرّد النيّةِ والإرادةِ لذلك غيرُ كافيةٍ فى العتقِ ، بل إن قال مع ذلك « وقيسوا عليهِ كلّ أسود » عتق كلّ عبدٍ لهُ أسود . وهذا هو اختيارُ الصيرفى من أصحاب الشافعى ، وهو أقربُ من الذى قبلهُ

الثانى أنهُ لا يلزمُ من امتناعِ التعديةِ ههنا امتناعُ التعديةِ

فى العلل المستنبطةِ الشرعيّةِ ؛ وذلك ، لأنّ العتقَ من باب التصرُّف فى أملاكِ العبيدِ بالزوالِ ، ولا كذلك فى الأحكام الشرعيةِ ؛ وعند ذلك فلا يلزمُ من امتناعِ التعديةِ ههنا ، مبالغةً فى صيانةِ ملك العبيدِ، مثلُهُ فى الأحكامِ الشرعيةِ . ولهذا فإنهُ لو اجتمعَ فى المحلّ الواحدِ حقّانِ للهِ وللآدمىّ ، وتضايقَ المحلُّ عن استيفائهما ، كما لو وَجبَ القتلُ على شخصٍ بالردّةِ وبالقتل الموجبِ للقصاصِ ، فإنهُ يقدّم حقُّ الآدمىّ على حقِّ الله تعالى ، ويُقتلُ قصاصاً ، لا بالردّةِ . ولهذا طرد أهل اللغـةِ مثلَ ذلك وعدُّوهُ فيما لا يقتضى زوال ملكِ الآدمىّ ، فإنهُ لو قال القائلُ لغيرهِ «لا تأكل هذا الطعام ، فأنهُ مسمومٌ ، ولا تشربْ هذا الشرابَ ، فأَنهُ مُسهلٌ ، ولا تجالِسْ فلاناً لسوادِهِ » فإنّ أهل اللغةِ يُعدُّونهُ الى كل ما هو من جنسهِ مُشارِكٍ لهُ فى العلةِ . وعلى هذا تقولُ إنه لو قال لوكيلهِ بِع هذا العبد لسوادِهِ أو لسوء خلقهِ ، وكان قد قالَ له مهما ظهرَ لك رضاى بشىء من التصرُّفاتِ بقرائن الأحوالِ دون صريحِ الأقوالِ ، فافعلهُ . وعلِم أنّ العلّةِ فى إطلاقِ البيعِ السوادُ وسوءُ الخلقِ خاصةً ، فلهُ بيعُ كلِّ ما شاركهُ فى تلك العلةِ على وزانِ ذلك فى الشرع

وعن السابعة أنها منقوضةٌ بمخالفةِ البراءةِ الأصليّـةِ بالنصوصِ

الظنيةِ وبالإقرار والشهادةِ والفتوى وغير ذلك

وعن الثامنة أنهُ لو لم يَرِدِ النصُّ بالحكمِ فى أُصولِ الأقيسةِ ، وإلاَّ كان التعبُّدُ بإثباتِ أحكامها بالقياس على أصلٍ آخر جائزاً ؛ وإن امتنع ذلك لما فيهِ من التسلسُلِ، فلا يَرِدُ بهِ التعبُّدُ لاستحالتهِ فى نفسهِ

وعن التاسعة أنهُ لا يمتنعُ فى العقل أيضاً ورودُ التعبُّدِ بإخبارنا عن كونِ زيدٍ فى الدّارِ عن ظنٍّ، إذا ظهرتْ أمارة كونهِ فى الدّارِ

وعن العاشرة أنها مبنيةٌ على فاسدِ أُصولِ الخصوم فى وجوبِ رعايةِ الصلاحِ والأصلحِ ، وهو باطلٌ على ما عُرِف من أصلنا . وإنْ سلّمنا وجوبِ رعايةِ المصلحةِ، فلا يمتنعُ أن يكون فى التعبُّدِ بالقياس مصلحةٌ ، وقد استأثر الربُّ تعالى بالعلم بها كيف وإنَّ ما ذكروهُ منقوضٌ بورودِ التعبُّدِ بالنصوص الظنيةِ وقبولِ الشهادةِ والاجتهاد فى القبلة حالةَ الاشتباه ، وبقبولِ قول العدول فى قِيَم المتلفات وأرش الجنايات وتقدير النفقات

وعن الحادية عشرة أنَّ العلةَ فى القياس إنما هى بمعنى الأمارة والعلامة على الحكمِ فى الفرعِ ، وذلك مماَّ لا يمتنعُ التعبُّدِ باتباعه . ولهذا فإنهُ لو قال الشارعُ « مهما رأيتم وصفَ الشدّةِ المطربة ، فاعلموا أنى قضيتُ بتحريمِ ذلك المشتدِّ المطرِب» كان واجبَ الاتباع

وعن الثانيـة عشرة أنَّهُ مهما لم يَقُمْ دليلٌ يدلُّ على وجوبِ التعبُّدِ بالقياس من نصٍّ أو إجماعٍ ، فإنَّا لا نُثبتُ بِهِ الحكمَ ، ولا نَنْفيهِ. وإنْ كان يجوزُ ورودُ التعبُّدِ بِهِ عقلاً . فإذا قالَ الشارعُ « قد تعبدتكم بالقياس ، فمهما رأيتم الحكمَ قد ثبتَ فى صورةٍ وغلب على ظنونكم أنهُ ثبت لعلةٍ ، وأنهـا متحققةٌ فى صورة أُخرى ، فقيسوها » كان ذلك إخباراً عن إثبـاتِ الحكمِ فى الفرعِ . وإنْ لم يَرِد مثلُ هذا النصّ ، فانعقادُ الإجماع على ذلك يكونُ كافياً

وعن الثالثـة عشرة أنَّها قياسٌ تمثيلىٌّ من غيرِ جامعٍ ، فلا يصحُّ. وقد أجاب بعضُهم بأنَّ كثيرَ الزَّعفرانِ الواقع فى الماء يُعلمُ بالإدراكِ ، وخفيه إنَّما يُعلمُ بإخبارِ من شاهدَه لا بنفسِ الإدراك ، وليس بحقٍّ ، فإنَّ الخبرَ مستندٌ الى المشاهدةِ

فإن قيل : الحكمُ فى الفرعِ أيضاً مستندٌ إلى الحكمِ الثابتِ بالنصّ ، فكان جلىّ الأحكامِ وخفيّها مستنداً إلى النصّ

قيلَ النصّ الواردِ فى الأصلِ لم يكنْ وارداً فى الفرعِ ، ولو وردَ فى الفرعِ لما احتيج إلى القياس

وعن الرابعة عشرة أنَّا لا نُسلِّم أنَّ كونَ المتحرك متحركاً يزيدُ على قيامِ الحركةِ بالمحلّ ، فلا علّةَ ولا معلولَ ؛ وإنْ سلَّمنا أنَّ

المتحركيةَ معللةٌ بالحركةِ ، ولكن ما ذكروهُ تمثيلٌ من غيرِ جامعٍ ، وذلك لأنَّ اسمَ العلّةِ مشتركٌ بين العلّةِ العقليّةِ والعلّةِ الشرعيّةِ لأن العلّةِ العقليّةِ مقتضيةٌ للحكمِ بذاتِها ، لا بوضعٍ ، بخلاف العلّةِ الشرعيّةِ ، فإنّها بمعنى الأمارة والعلامة ، أو بمعنى الباعثِ ؛ ولا يمتنعُ أن يكونَ الوصفُ علامة على الحكمِ في بعضِ الأزمانِ دون البعض ؛ اتباعاً لوضع الشارع ، ولا يمتنع أن يكون الوصفُ باعثاً لما يختصُّ بهِ من المصلحةِ في بعضِ الأزمانِ دونَ البعضِ ، كما أُبيحتِ الخمرةُ في زمانٍ ، وحُرِّمَتْ في زمانٍ ، وجُوِّزَ الصومُ في زمانٍ ، وحُرِّمَ في زمانٍ . ويكونُ مناطُ معرفةِ ذلك اعتبارَ الشارعِ للوصف في وقتٍ وإلغاءهُ في وقتٍ آخر

وعن الخامسة عشرة أنّ القياسَ عندنا حجّةٌ مع النصِّ الموافق ولا يلزمُ أن يكون حجّةً مع النصِّ المخالفِ الراجح ، بدليلِ خبرِ الواحدِ ، فإنهُ حجّةٌ ، وإنْ لم يكنْ حجّةً مع النصِّ المخالف الراجح

وعن السادسة عشرة أنّ نظرَ القائسِ في الفرعِ ، وإنْ لم يكنْ في دلالةِ النصِّ ، فهو ناظرٌ في المعنى الجامعِ والدلالةِ على عليتهِ وفي الحكمِ في الفرعِ ، وليس الحكمُ هو فعل المكلّف ، بل الحكمُ إنما هو الوجوبُ أو التحريمُ المتعلّقُ بفعله

وعن السابعة عشرة أنهُ ان غَلَبَ على الظنّ مشابهةُ شيء لشيء محرّم ، وأمكن ذلك من غيرِ أمارة ، فالعقلُ يُجوّزُ ورودَ الشرعِ بالتعبُّدِ بتحريمِهِ ، وإنْ لم يَردِ الشرعُ بِهِ

وعن الثامنة عشرة بمنعِ الحصرِ فيما ذكروهُ ، وما المانعُ من طريقٍ آخرَ يعرّفُ كونَ الوصفِ الجامعِ علّة ، من الإيماء أو غيرِهِ من طُرُقِ التخريجِ ، كما عُرِفَ

وعن التاسعة عشرة أنّ العللَ المستنبطةَ من الأُصولِ ، وإن كانت أدلّةً على الأحكامِ فى الفروعِ ، فليست أدلّةً لذواتِها وصفاتِ أنفسِها الذاتيّةِ ، كما فى العلل العقليّة ، بل إنّما كانت أدلّةً بالوضعِ والتوقيفِ وجعلِ الشارعِ لها أدلّةً ؛ فلذلك افتقرت فى جعلها أدلّةً إلى غيرِها

وعن العشرين أنّ الكلامَ فى هذهِ المسألةِ غيرُ مختصٍ بتصحيحِ القياسِ فى آحادِ الصوَرِ ، بل إنّما هو فى جوازِ ورودِ التعبُّدِ بالقياسِ فى الجملةِ ، كيف وإنّ الوجهَ فى ظهورِ المصلحةِ فى التعليلِ بمطعومِ جنسٍ ، أو مكيلِ جنسٍ ، أو غيرِ ذلك مما قد تُكلّفَ بيانهُ فى مسائلِ الفروعِ فعلى الناظرِ فى ذلك بالاعتبارِ ، حتى إنّ كلّ ما لم يظهر فيهِ وجهُ المصلحةِ ، ولا دفعُ المفسدةِ من الأوصافِ المستنبطةِ بدليلِهِ ، فالقياسُ فيهِ غيرُ جائزٍ

وعن الحادية والعشرين أنَّ كلَّ ما هو غيبٌ عنا، لو جعل الله عليهِ أمارةً تدلُّ عليهِ، كما جعل ذلك فى الأحكام الشرعيَّةِ، كان الحكمُ فى معرفتِه، كما فى الأحكام؛ وحيث لم يجعلْ لهُ أمارةً تدلُّ عليهِ لم يكنْ معلوماً

وعن الثانيـة والعشرين لا نُسلِّمُ أنَّ التوصُّلَ إلى معرفةِ المصالحِ بفعلِ القائس، وإنَّما فعلُ القائس، وهو إثباتُ مثل حكم الأصلِ فى الفرعِ، تَبَعٌ لمعرفةِ المصلحةِ المأخوذةِ من حكمِ الأصلِ

وعن الثالثة والعشرين أنَّهُ متى غلبَ على ظنِّ القائسِ كونُ الحكمِ مُعلَّلاً، وظهرتْ لهُ علَّةٌ فى نظرهِ مجرَّدةٌ عن المعارض، وتحقَّقَ وجودَها فى الفرعِ، كان لهُ القياسُ، وإلاَّ فلا

وعن الرابعـةِ والعشرين أنَّهُ مهما تقابلَ فى نظر القائس قياسانِ على التحليل والتحريم مثلاً، فكلٌّ واحدةٍ من العلَّتينِ غيرُ مُوجبةٍ لحكمها لذاتِها، فلا يلزمْ من ذلك اجتماعُ الحكمين. وعلى هذا، إن ترجَّحت إحداهما على الأُخرى، كان العملَ بها، وإن تعارضا من كلِّ وجهٍ، أمكنَ أن يُقالَ بالوقفِ إلى حينِ ظهورِ الترجيحِ، وأمكن أن يُقالَ بتخيير المجتهد فى العملِ بأى القياسَين شاء، على ما عُرِفَ من مذهب الشافعىّ وأحمد بن حنبل

وعن الخامسة والعشرين لا نُسلِّمْ أنَّ العلـلَ الشرعيَّةَ على

وزانِ العللِ العقليّةِ ، وإنّما هى بمعنى الأماراتِ والعلاماتِ؛ وما كان بمعنى الأمارةِ والعلامةِ لا يمتنعُ أنْ يكونَ الظنُّ الحاصلُ منهُ؛ من مجموعِ أوصافٍ لا يستقلُّ البعضُ بها ، وذلك كالظنِّ الحاصلِ بنزولِ المطرِ، عندَ طلوعِ الغيمِ وتكاثفِهِ ودنوّهِ من الأرضِ وهبوبِ الهواءِ البارِدِ . وكذلك ظَنُّ سقوطِ الجدارِ بميلِهِ وانشقاقِهِ وتخلخلِ أجزائِهِ إلى غير ذلك

والجوابُ عن الشبهةِ الأُولى للقائلين بكون العقلِ موجباً لورودِ التعبُّدِ بالقياس، أنّ الذى لا يتناهى إنما هو الجزئياتُ الداخلة تحتَ الأجناسِ الكليّةِ . أمّا الأجناسُ الكليّةُ ، فلا نُسلّمُ أنّها غيرُ متناهيةٍ . وعلى هذا ، فقد أمكن التنصيصُ على كلِّ واحدٍ من الأجناسِ بأنْ يقولَ الشارعُ « كلُّ مطعوم ربوىٌّ ، وكلُّ مُسكرٍ حرامٌ ، وكلُّ قاتلٍ عمداً عدواناً مقتولٌ ، وكلُّ سارقٍ من حرزِ مثله لا شبهةَ لهُ فيهِ مقطوعٌ ، إلى نظائرِهِ ، والحكمُ فى كلِّ صورةٍ من جزئياتِ ذلك الجنسِ يكونُ ثابتاً بالنصِّ . وإن افتقرنا فيهِ إلى الاجتهادِ فى إدراجِ كلِّ واحدٍ تحتَ جنسهِ ليتمَّ إثباتُ الحكمِ فيهِ بالنصِّ ، فذلك إنّما هو من بابِ تحقيق متعلّقِ الحكمِ ، لا أنّهُ قياسٌ . وعلى هذا ، فلا حاجة إلى القياسِ . وإن سلّمنا امتناعَ التعميمِ بغيرِ القياسِ ، فإنّما يجبُ التعبُّدُ بهِ أن

لو كانَ النبي عليهِ السلام مكلفاً بالتعميمِ ، وهو غيرُ مُسلَّمٍ ، بل يمكن أنْ يُقالَ بأنَّهُ إنَّما كلِّفَ بما يقدرُ على تبليغـهِ بطريقِ المخاطبةِ. وما ذكروهُ مبنيٌّ على وجوبِ رعايةِ الصلاحِ والأصلحِ ، وهو غيرُ مُسلَّم ، على ما عرفناهُ في الكلاميات

وعن الثانيةِ أنَّها مبنيّـةٌ على كونِ العقلِ مُوجباً ، وعلى وجوبِ رعايةِ المصلحةِ ، وهو باطلٌ ، على ما عرفناهُ . وإنْ سلَّمنا أنَّ العقلَ مُوجِبٌ عند ظهورِ المصلحةِ في نظرِ العاقلِ ، لكنْ متى إذا كان علمُ اللهِ تعالى متعلِّقاً بمـا ظنَّهُ العبدُ على وفقِ ما ظنَّهُ العبدُ ، أو على خلافهِ ؛ الأوَّلُ مُسلَّمٌ ؛ والثاني ممنوعٌ . وعنـد ذلك ، فمن الجائزِ أن يكونَ الربُّ تعالى قد علِمَ أنَّهُ لا مصلحة للمكلفين في القياسِ ، وأنَّهُ مُضِرٌّ في حقِّهم على خلافِ مظنونِ العبدِ . ومع ذلك ، فلا يكونُ العقلُ مُوجباً للقياسِ . وإنْ سلَّمنا إيجابَ ذلك مُطلقاً ، لكن إذا أمكنَ إثباتُ الحكمِ في الفرعِ بطريقِ غيرِ القياسِ ، أو إذا لم يمكنْ ؛ الأوَّلُ ممنوعٌ ، والثاني مُسلَّمٌ . وقد بيَّنَّا إمكان ذلك في دفعِ الشبهةِ التي قبلها

وعن الثالثةِ أنَّها مبنيّـةٌ على كونِ العقلِ مُوجباً ، وعلى وجوبِ رعايةِ المصلحةِ ، وعلى أنَّهُ لا طريقَ إلى معرفةِ الحكمِ في الفرعِ سوى القياسِ ، وعلى أنَّ اللهَ تعالى عالمٌ بأنَّ المصلحة في القياسِ ،

كما ظنّهُ العبدُ؛ وكلٌّ ذلك ممنوعٌ؛ وأيضاً فإنَّ العلّةَ الجامعةَ قد لا يكونُ طريقُ إثباتِها المناسبة، كما سبق تعريفهُ. وبتقدير أن يكون لا طريق سوى المناسبةِ، وأنّهُ لا طريقَ إلى معرفتِها إلاّ بالعقلِ؛ فلا نُسلّمُ أنّهُ يلزمُ من ذلك وجوبُ التعبُّدِ بها عقلاً. وما ذكروهُ من العللِ العقليّـةِ مبنيٌّ على العلّةِ والمعلول العقليّين، وهو غيرُ مُسلَّمٍ. وبتقديرِ تحقُّقِ ذلك، فالعقلُ إنّما يقضِي بمُلازمةِ معلولِ العلةِ العقليّـةِ لها، لكونها مقتضيةً لمعلولها بذاتِها، ولا كذلك العلل الشرعيّـة، فإنّها إنّما كانتْ عللاً بمعنى الأماراتِ والعلاماتِ، فلا يصحُّ القياسُ

المسألة الثانية

الذين اتّفقوا على جواز التعبُّدِ بالقياسِ عقلاً، اختلفوا: فمنهم من قال: لم يَردِ التعبُّدُ الشرعيُّ بهِ، بل وردَ بحَظْرِهِ، كداود ابن على الاصفهانى وابنِهِ والقاشانىّ والنهروانىّ، ولم يقضوا بوقوعِ ذلك إلاّ فيما كانت علّتهُ منصوصةً أو مومىً اليها. وذهب الباقونَ إلى أنَّ التعبُّدَ الشرعىَّ بهِ، واقعٌ بدليلِ السمعِ، واختلفوا فى وقوعِهِ بدليل العقلِ، كما بيّنّاهُ فى المسألةِ المتقدمةِ، وأومأنا إلى إبطالهِ. ثمّ الدليلُ السمعيُّ هل هو قاطعٌ أو ظنيٌّ؟ اختلفوا فيهِ: فقال

الكلُّ إنَّهُ قطعيٌّ سوى أبي الحسين البصريّ، فإنَّهُ قالَ إنَّهُ ظنيٌّ، وهو المختارُ. وقد احتجَّ على ذلك بحججٍ ضعيفةٍ لا بُدَّ من الإشارةِ إليها والتنبيهِ على ضعفها، ثمَّ نذكرُ بعد ذلك ما هو المختارُ. فمنها كتابيّةٌ، وإجماعيةٌ، ومعنويةٌ:

أمّا الكتابيّةُ، فقولهُ تعالى «يا أيُّها الذين آمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ وأُولى الأمرِ منكم، فإنْ تنازعتُمْ في شيءٍ فردُّوهُ إلى اللهِ والرسولِ» ووجهُ الاحتجاجِ بِهِ أنَّهُ أمرٌ بطاعـةِ اللهِ والرسول. والمرادُ من ذلك إنّما هو امتثالُ أمرهما ونهيهما؛ فقولهُ ثانياً «فإنْ تنازعتم في شيءٍ فردُّوهُ إلى اللهِ والرسولِ» والظاهرُ من الردّ هو القياسُ، ولأنّهُ لو أرادَ بِهِ اتّباعَ أوامرِهما ونواهيهما، لـكان ذلك تكراراً، فلم يبقَ إلاّ أنْ يكونَ المرادُ بِهِ الردَّ الى ما استنبط من الأمرِ والنهى

ولقائلٍ أنْ يقولَ: لا نُسلّمُ أنَّ المرادَ من قولهِ تعالى «فردُّوه» القياسُ على ما أمرَ اللهُ ورسولُهُ، بل يمكنَ أنْ يكونَ المرادُ البحثَ عن كونِ المتنازَعِ فيـهِ مأموراً أو منهياً، حتى يدخلَ تحتَ قولهِ «أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ» فالأمرُ الأوّلُ بالطاعةِ للأمر والنهى، والثاني بالبحثِ عن المتنازَعِ فيهِ، هل هو مأمورٌ أو منهيٌّ أوْ لا، فلا تكرارَ. وإنّما يُمكنُ حملُ الردِّ على القياس

مع كونهِ مختلفاً فى الاحتجاجِ بهِ أن لو تعذّرَ حملُ لفظِ الردِّ على غيرِهِ، وليس بمتعذرٍ . وإنْ سلّمنا امتناعَ حملهِ على البحثِ عن كون المتنازعِ فيهِ مأموراً أو منهياً ، أمكنَ أنْ يكونَ المرادُ بقولهِ « أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ » فيما أمرَكم بهِ ونهاكم عنهُ ، والمرادُ من قولهِ «فإنْ تنازعتُمْ فى شىء» أى فيما لم يسبقْ فيهِ أمرٌ ولا نهىٌ، فردُّوهُ إلى اللهِ والرسولِ بالسؤال للرسول لينبئكم عن مقتضى ذلك فى كتابِ اللهِ وسُنّةِ رسولهِ

فإن قيلَ: هذا يُوجِبُ اختصاصَ الآيةِ بمن وُجِدَ فى زمنِ النبىِّ عليهِ السلامُ ، لتعذُّرِ ذلك بالنسبةِ إلى من بعدَهم، والإجماعُ مُنعقِدٌ على تعميمِ وجوبِ الطاعةِ والردِّ إلى اللهِ والرسول فى كلِّ زمانٍ . فلو كانَ معنى الردِّ السؤالَ للرسولِ، لما تُصوِّرَ ذلك فى حقِّ مَنْ وُجِدَ بعدَ النبىِّ، عليهِ السلامُ

قلنا: وإنْ سلّمنا أنَّ الطاعةَ واجبة بالنسبة إلى كلِّ زمانٍ، ولكن لا نُسلِّمُ أنَّ وجوبَ الردِّ ثابتٌ فى كلِّ زمانٍ، لأنَّهُ إنْ حُمِلَ الردُّ على القياسِ، فهو محلُّ النزاعِ، وإنْ حُمِلَ على السؤال للنبىِّ عليهِ السلامُ، فظاهرٌ أنَّهُ غير واجب على من لم يرَهُ

فإن قيل: الضميرُ فى المخاطبِ بالردِّ عائدٌ إلى المخاطَبِ بالطاعةِ، فإذا كانَ الخطابُ بالطاعةِ عاماً، فكذلك الخطابُ

بالردِّ، وإذا تعذّر حملُ الردِّ على السؤالِ فى حقِّ الكلِّ، تعيّن أنْ يكونَ المرادُ بهِ القياسَ

قلنا : وإنْ سلّمنا أنّ الطاعةَ واجبةٌ بالنسبةِ إلى كلِّ زمانٍ، ولكن لا نسلِّمُ أنّها واجبةٌ بقولهِ «أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ» لأنّها خطاب مشافهةٍ، على ما سبقَ تقريرُهُ فى الأوامرِ. وإنْ سلّمنا عمومَ خطابِ الأمرِ بالطاعةِ، فغايتُهُ أنْ يكونَ الضميرُ فى قولهِ « فردُّوهُ إلى اللهِ والرسولِ » ظاهراً فى العودِ إلى كلِّ مَن أُمر بالطاعةِ، فعودهُ إلى البعضِ، وهو من كان فى زمنِ النبيِّ، عليهِ السلامُ، لضرورةِ حملِ الردِّ على السؤالِ للنبيِّ، عليهِ السلامُ، غايتُهُ أن يكونَ تخصيصاً للعموم، وهو مقابَلٌ بمثلهِ فى حملِ الردِّ على القياسِ؛ وذلك لأنّ الآيةَ عامّةٌ فى حقِّ كلِّ مجتهدٍ وعامِّيٍّ، ويلزمُ من حملِ لفظِ الردِّ على القياسِ تخصيصُ الآيةِ بالمجتهدين دون غيرِهم، وليس مخالفة أحد العمومين والتمسّك بالآخر أولى من العكسِ؛ وأيضاً قولهُ تعالى «ولو ردُّوهُ إلى الرسولِ وإلى أولى الأمرِ منهم لعلمه الذين يستنبطونَهُ منهم» والاستنباطُ هو القياسُ، وهو ضعيفٌ أيضاً. وذلك، لأنّهُ إنّما يجبُ حملُ الاستنباطِ فى الآيةِ على القياسِ أنْ لو تعذرَ حملُهُ على غيرهِ، وليس كذلك، إذ أمكنَ أنْ يُرادَ بهِ استخراجُ الحكمِ

من دليلِهِ ، وهو أعمُّ من القياسِ . ولهذا يصحُّ أن يُقالَ لمستخرجِ الحكمِ من دلالةِ النص إنَّهُ مستنبطٌ ، كيف وإنَّ المذكورَ فى صدرِ الآيةِ إنَّما هو الأمنُ والخوفُ بقولهِ تعالى « وإذا جاءهم أمرٌ من الأمنِ أو الخوفِ » فيجبُ أن يكونَ الضميرُ فى قولهِ « أذاعوا بهِ » وفى قولهِ « ولو ردّوهُ » وفى قوله « لعلمه » وفى قولهِ « يستنبطونهُ » عائداً إليهِ ، لأنهُ المذكورُ ، لا إلى غيرهِ لكونهِ غيرَ مذكورٍ . وليس ذلك من القياسِ فى شىء

وأيضاً قولهُ تعالى « إنْ أنتم إلاَّ بشرٌ مثلنا » ووجهُ الاحتجاج بهِ أنَّهم أوردوا ذلك فى معرَضِ صدِّهم عمَّا كان يعبدُ آباؤُهم ، لما بينهم من المشابهة فى البشريَّةِ ، ولم يُنكر عليهم ذلك ، وهو عينُ القياس ، فكان حجَّةً ، وهو ضعيفٌ أيضاً لوجهين :

الأوّل لا نُسلِّمُ عدمَ النكيرِ عليهم ، فإنَّ الآيةَ إنَّما خرجتْ مخرجَ الإنكارِ لقولهم ذلك ، ولذلك قال تعالى « إن نحنُ إلاَّ بشرٌ مثلكم ولكنَّ اللهَ يمنُّ على من يشاءُ من عبادِهِ »

الثانى أنَّهُ وإن كانَ قياساً وتشبيهاً فى الأمورِ الحقيقيةِ ، فلا يلزمُ مثلهُ فى الأحكامِ الشرعيةِ إلاَّ بطريقِ القياسِ أيضاً ، وهو محلُّ النزاعِ

وأمَّا الإجماعيَّةُ ، فمنها أنَّهم قالوا : الأمَّةُ قد عقلت من قولهِ

تعالى «ولا تَقُلْ لهما أفٍّ» تحريم الشتمِ والضربِ بطريقِ القياسِ، وهو غيرُ صحيحٍ لإمكانِ قول الخصم إن ذلك إنَّما عُقل من دلالةِ اللفظِ وفحوى الخطاب، على ما سبق؛ وإن كان ذلك بطريقِ القياسِ، غير أنَّ العلَّةَ فيهِ معلومةٌ بدلالةِ النصِّ، وهى كفُّ الأذى عن الوالدين؛ ولا يلزمُ مثلهُ فيما كانتِ العلَّةُ فيهِ مستنبطةً مظنونةً، كما قالهُ النَّظامُ. ومنها أن الأُمَّةَ مُجمِعَةٌ على رجْم الزانى المُحْصَن قياساً على رجْم النبى صلى الله عليه وسلم (لِماعزٍ) وهو ضعيف، وأيضاً لإمكان أن يقال بل إنما حكموا بذلك بناءً على قوله صلى الله عليه وسلم (حُكْمِى على الواحد حُكْمِى على الجماعة) ومنها أن الأمة مجمعةٌ على أنَّ اللهَ تعالى تعبَّدنا بالاستدلالِ بالأماراتِ على جهةِ القبلةِ عند اشتباهِها، وذلك أيضاً مما لا يمكنُ التمسُّكُ بهِ، لأنَّ الخصمَ لا يمنعُ من التمسُّكِ بالأمارات مُطلقاً، بل يجوزُ ذلك فى القبلةِ وفى تقويم أروش الجنايات، وقيمِ المتلفاتِ وتقديرِ النفقات، وفيما كانتِ الأماراتُ فيهِ خفيَّةً؛ ولا يلزمُ مثلهُ فى الأماراتِ الشرعيَّةِ والأقيسةِ، كيف وإنَّ مِنَ الخصوم مَنْ يمنعُ من صحَّةَ الاجتهادِ عند اشتباهِ القبلةِ، ويُوجِبُ التوجُّهَ إلى الجهاتِ الأربعِ، حتَّى يخرجَ عن العهدةِ بيقين

وأما الحجةُ المعنويّةُ فهى أنّ النصّ والإجماعَ مما يقلُّ فى الحوادثِ ويندرُ. فلو لم يكنِ القياسُ حجةً أفضى ذلك إلى خلوّ أكثرِ الوقائعِ عن الأحكام الشرعيّةِ، وهو خلافُ المقصودِ من بعثةِ الرُّسُلِ، وذلك ممتنعٌ، وهى ضعيفةٌ أيضاً، وذلك لأنّ الوقائعَ التى خلتْ عن النصوصِ والإجماعِ؛ إنّما يلزمُ خلوُّها عن الأحكامِ الشرعيّةِ أن لو لم يكنْ نفىُ الحكمِ الشرعىّ بعد ورود الشرعِ حكماً شرعياً؛ وأمّا إذا كان حكماً شرعياً، وكان مُدرَكُهُ شرعياً، وهو استصحابُ الحالِ، وانتفاء المداركِ الشرعية المقتضيةِ للأحكامِ الإثباتيةِ، فلا. وإنْ سلّمنا أنّ انتفاء الحكمِ عند انتفاء النصِّ والإجماعِ ليس حكماً شرعياً، ولكن إنّما يمتنعُ ذلكَ أن لو كنّا مكلّفين بإثباتِ الأحكام الشرعيةِ فى كلّ قضيةٍ، وهو غيرُ مُسلّمٍ، وذلك لأنّ الشارعَ كما يُوردُ إثباتَ الأحكامِ فى بعضِ الوقائعِ قد يُوردُ نفيَها فى بعضٍ آخَر، على حسَبِ اختلافِ المصالحِ؛ ثم يلزمُ على ما ذكروهُ أنْ تكونَ المصالحُ المرسَلةُ الخليّةُ عن الاعتبارِ حججاً فى الشريعةِ، وهو مُحالٌ؛ وذلك لأنّهُ ليس كلُّ واقعةٍ يمكنُ وجودُ النصّ، أو الإجماعِ أو القياسِ فيها. فلو لم تكنِ المصلحةُ المرسَلةُ حجّةً، أفضى ذلك أيضاً إلى خلوّ الوقائعِ عن الأحكامِ الشرعيّةِ؛ لعدمِ وجودِ

النصّ أو الإجماع أو القياس فيها ، والعذرُ إذ ذاك يكونُ مشتركاً

والمعتمدُ فى المسألةِ الكتابُ والسنّةُ والإجماعُ

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « فاعتبروا يا أُولى الأبصارِ » أمرَ بالاعتبارِ ، والاعتبارُ هو الانتقالُ من الشيء إلى غيرِهِ ، وذلك متحقّقٌ فى القياسِ حيث إنّ فيـهِ نقلَ الحكمِ من الأصلِ إلى الفرعِ . ولهذا ، قال ابنُ عباس فى الأسنانِ ، اعتَبِر حُـكمَها بالأصابعِ ، فى أنّ ديتَها متساويةٌ ؛ أطلق الاعتبارَ ، وأراد بِهِ نقلَ حكمِ الأصابعِ إلى الأسنانِ ، والأصلُ فى الإطلاقِ الحقيقـةُ . وإذا ثبتَ أنّ القياسَ مأمورٌ بِهِ ، فالأمرُ إمّا أنْ يكونَ للوجوبِ ، أو للندبِ على ما سبق فى الأوامرِ . وعلى كلا التقديرَينِ ، فالعملُ بالقياس يكونُ مشروعاً

فإنْ قيلَ لا نُسلِّمُ أنّهُ أمرٌ بالاعتبارِ ، وصيغَةُ افعلوا متردّدةٌ بين الأمرِ وغيرِهِ ، كما سبق فى الأوامرِ ، وليسَ جعلُها ظاهرةً فى البعضِ أولى من البعضِ ؛ سلّمنا أنّها للأمرِ ، ولكن لا نُسلّمُ أنّ الاعتبارَ ما ذكرتموهُ ، بل هو عبارةٌ عن الاتّعاظِ ؛ ويدلُّ عليـهِ أمرانِ : الأوّلُ قولهُ تعالى « إنّ فى ذلك لعبرةً لأُولى الأبصارِ » وقولهُ « وإنّ لكم فى الأنعامِ لعبرةً » والمرادُ بِهِ الاتّعاظُ ، إذ هو المتبادِرُ إلى الفهمِ من إطلاقِ هذا اللفظِ . الثانى أنّ القائس فى

الفروعِ إذا أَقدَمَ على المعاصِي، ولم يتفكَّر فى أمرِ آخرتِهِ، يُقالُ إنَّهُ غيرُ معتبرٍ؛ ولو كانَ القياسُ هو الاعتبارَ، لما صحَّ سلبُ ذلكَ عنهُ. سلَّمنا أنَّ الاعتبارَ ظاهرٌ فى القياسِ، لكنَّهُ قد وُجِدَ فى الآيةِ ما يمنعُ من الحملِ عليهِ ويصرفُهُ إلى الاعتبارِ بمعنى الاتّعاظِ، وذلكَ قولُهُ تعالى «يُخرِّبونَ بيوتَهم بأيديهم وأَيدى المؤمنين» ولو كانَ الاعتبارُ بمعنى القياسِ لما حَسُنَ ترتيبُهُ على ذلكَ، وإنَّما يحسُنُ ذلكَ عندَ إرادةِ الاتّعاظِ. سلَّمنا أنَّ المرادَ بهِ القياسُ، غيرَ أنَّهُ ليسَ فى الآيةِ صيغةُ عمومٍ تقتضِي العملَ بكلِّ قياسٍ، فكانتِ الآيةُ مُطلقةً، والمطلقُ إذا عُمِلَ بهِ فى صورةٍ أو صُوَرٍ لا يبقى حجَّةً فيما عداها، ضرورةَ الوفاءِ بالعملِ بدلالتِهِ؛ وقد عملنا بذلكَ فى القياسِ العقلىِّ والقياسِ الذى علَّتُهُ منصوصةٌ أو مُومًى إليها، وبقياسِ الفروعِ على الأُصولِ فى امتناعِ إثباتِها بالقياسِ. سلَّمنا العمومَ لكنَّهُ قد خصَّ بما كُلِّفنا فيهِ باليقينِ وبما كانَ منصوصاً عليهِ، وبما لم نعلمْ لهُ أصلاً، ولا وصفاً جامعاً، فإنَّ القياسَ غيرُ مأمورٍ بهِ فى ذلكَ كلِّهِ. وكذلكَ إذا قالَ لوكيلِهِ «أعتقْ غانماً لسوادِهِ» فإنَّهُ لا يجوزُ تعديةُ ذلكَ إلى سالمٍ وإنْ كانَ مُسوداً. والعامُّ بعدَ التخصيصِ لا يَبقى حجَّةً؛ وإنْ بقِيَ حجَّةً، ففى أقلِّ ما يتناولُهُ الاسمُ العامُّ، على ما سبقَ فى العمومِ. وإنْ سلَّمنا

أنّهُ يَبقى حجّةً فيما عدا محلّ التخصيصِ ، غير أنّ الآيةَ خطابٌ مع الموجودين ، فيختصُّ ذلك بمَنْ كانَ موجوداً في وقتِ نزولِ الوحي بالآية ؛ وإنْ عمّ جميعَ الأزمانِ ولكنّهُ أمرٌ مُطلَقٌ ، فلا يكونُ مُفيدًا للفورِ ، ولا للتكرارِ ، وإنْ كانَ مُفيداً لذلك ، لكن بطريقٍ ظنيّ لا قطعيّ . والمسألةُ قطعيّةٌ لا ظنيّةٌ

والجوابُ عن السؤالِ الأوّل أنّا قد بيّنّا أنّ صيغـةَ (افعلْ) ظاهرةٌ في الطلبِ ، وأنّ الطلبَ لا يخرجُ عن اقتضاء الوجوبِ أو الندبِ في الأوامرِ ، وأيُّ الأمرين قُدّرَ ، كان دليلاً على شرعِ القياسِ

قولهم : لا نُسلّمُ أنّ الاعتبارَ عبارةٌ عمّا ذكرتموهُ — قلنـا : دليلهُ ما ذكرناهُ

قولهم : يُطلَقُ بمعنى الاتّعاظ — قلنا عنهُ جوابان : الأوّل المنعُ ، ويدلُّ عليهِ قولهم « اعتبرَ فلان فاتّعظ » ولو كان الاعتبارُ هو الاتّعاظ لَمَا حَسُنَ هذا الكلامُ والترتيبُ ، ولأنّ ترتيبَ الشيء على نفسهِ ممتنعٌ . الثاني أنّ الاعتبارَ بمعنى الانتقالِ من الشيء الى غيرِه ، هو القياسُ ، وهو متحقّقٌ في الاتّعاظِ ؛ وذلك لأنّ المتّعِظَ بغيرِهِ منتقلٌ من العلمِ بحالِ ذلك الغيرِ الى العلمِ بحالِ نفسهِ ، فكانَ مأموراً بهِ من جهةِ ما فيهِ من الانتقالِ ؛ وذلك

هو القياسُ . وعلى هذا ، فقد خرجَ الجوابُ عن الآيتين

قولهم : القائسُ اذا كانَ مُعرِضاً عن أمرِ آخرتهِ ، يقال إنهُ غيرُ معتبرٍ . قلنا لا يصحُّ ذلك بالنظرِ الى كونهِ قائساً ، وإنما صحَّ ذلك بالنظرِ الى أمرِ الآخرةِ ، وانما أُطلقَ النفيُ بطريقِ المجازِ نظراً الى إخلالهِ بأعظمِ المقاصدِ ، وهو أمرُ المعاد

وعن الثالث أنَّهُ إذا كان الانتقالُ متحقِّقاً في الاتِّعاظ على ما قدّمناهُ ، وذلك هو القياسُ ، فلا نُسلِّمُ امتناعَ ترتيبِ القياسِ على ما ذكروهُ

وعن الرابع أنَّ اللفظَ إنْ كانَ عاماً فهو المطلوبُ ، وإن كان مُطلقاً ، فيجبُ حملهُ على القياسِ الشرعيّ ، نظراً إلى أنَّ الغالبَ من الشارعِ أنهُ إنَّما يُخاطبُنا بالأُمور الشرعيةِ دونَ غيرها ، وهو إمّا أنْ تكونَ العلّةُ فيهِ منصوصةً أو مستنبطةً ؛ والأوّلُ ليسَ بقياسٍ على ما حققّناهُ قبل . وإنْ كانتْ مُستنبطةً فقد سلم صحّةَ الاحتجاج ببعضِ الأقيسةِ المختلَفِ فيها ؛ ويلزمُ من ذلك تسليمُ الباقي ضرورةَ أنْ لا قائلَ بالفرقِ

وعن الخامسِ أنَّ العامَّ بعد التخصيصِ يكونُ حجّةً فيما وراء صور التخصيصِ ، على ما سبق في العمومِ

وعن قولهم إنَّهُ خطابٌ مع الموجودين في زمن النبيِّ ، عليهِ

السلامُ، فلا يعمُّ — قلنا : لا نُسلِّمُ أنَّهُ لا يعمُّ بتقديرِ الوجودِ والفهمِ . وإنْ سلَّمنا أنَّهُ لا يعمُّ بلفظِهِ، فهو عامٌّ بمعناهُ، نظراً إلى انعقادِ الإجماعِ على أنَّ أحكامَ الخطابِ الثابتِ فى زمنِ النبيِّ، عليهِ السلامُ، عامَّةٌ فى حقِّ مَنْ بعدَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم . فإذا لم يكنِ الخطابُ عاماً بلفظِهِ، وجبَ أنْ يكونَ عاماً بمعناهُ، ضرورةَ انعقادِ الإجماعِ على ذلكَ . وبتقديرِ أنْ لا يكونَ عاماً لا بلفظِهِ ولا بمعناهُ، فهو حجَّةٌ على الخصومِ فى بعضِ صُوَرِ النزاعِ، ويلزمُ من ذلكَ الحكمُ فى الباقى، ضرورةَ أنْ لا قائلَ بالتفصيلِ

وبهذا الجوابِ، يكونُ الجوابُ عن قولِهم : إنَّ الأمرَ المُطلقَ لا يقتضِى الفورَ ولا التكرار

وعنِ السؤالِ الأخيرِ، أنَّ المسألةَ ظنيَّةٌ غيرُ قطعيَّةٍ

وأمَّا من جهةِ السُنَّةِ، فما رُوِىَ عن النبىِّ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، أنَّهُ قال لمعاذ، حين بعثهُ إلى اليمنِ قاضياً « بِمَ تحكم؟ قال : بكتابِ اللهِ . قال : فإنْ لم تجد، قال : فبسُنَّةِ رسولِ اللهِ . قال : فإنْ لم تجد، قال : أجتهدُ رأيى » والنبىُّ، صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، أقرَّهُ على ذلك . وقال : « الحمدُ للهِ الذى وَفَّقَ رسولَ رسولِ اللهِ لما يُحبُّهُ اللهُ ورسولُهُ » واجتهادُ الرأىِ لا بُدَّ وأنْ يكونَ مردوداً إلى

أصلٍ ، وإلّا كان مُرسلاً ، والرأيُ المرسلُ غيرُ معتبرٍ ؛ وذلك هو القياسُ

وأيضاً ما رُوِيَ عنهُ ، عليهِ السلامُ ، أنّهُ قال لمعاذ وأبي موسى الأشعريّ ، وقد أنفذهما إلى اليمنِ « بمَ تقضيانِ ؟ فقالا : إنْ لم نجدِ الحكمَ في الكتابِ ولا السُنّةِ ، قِسنا الأمرَ بالأمرِ ، فما كان أقربَ إلى الحقّ عملنا بهِ » صرحوا بالعملِ بالقياسِ والنبي ، صلى الله عليهِ وسلّم أقرّهما عليهِ ، فكان حجّةً

وأيضاً ما رُوِيَ عنهُ عليهِ السلامُ ، أنّهُ قال لابنِ مسعود « أقضِ بالكتابِ والسُنّةِ ، إذا وجدتَهما ، فإذا لم تجدِ الحكمَ فيهما ، اجتهد رأيكَ » ووجهُ الاحتجاجِ بهِ كما تقدّم في الخبرِ الأوّل

وأيضاً ما رُوِيَ عنهُ ، عليهِ السلامُ ، أنّهُ لما سألتْهُ الجاريةُ الخثعمية وقالت « يا رسولَ اللهِ ، إنَّ أبي أدركتْهُ فريضةُ الحجِّ شيخاً زَمِناً لا يستطيعُ أن يحجّ . إنْ حججتُ عنهُ أينفعهُ ذلك ؟ فقال لها : أرأيتِ لو كان على أبيكِ دينٌ فقضيتِهِ ، أكانَ ينفعهُ ذلك ؟ قالت : نعم . قال : فدَينُ اللهِ أحقُّ بالقضاء » ووجهُ الاحتجاجِ بهِ أنّهُ ألحقَ دينَ الله بدَينِ الآدميّ في وجوب القضاء ونفعِهِ ، وهو عينُ القياسِ . وما مثلُ هذا يسميهِ الأُصوليُّونَ التنبيهَ على أصلِ القياسِ ، كما سبق تحقيقُهُ

وأيضاً ما رُوِىَ عنهُ، عليهِ السلامُ، أنّهُ قال لأُمّ سلمةَ، وقد سئلتْ عن قُبلةِ الصائمِ «هل أخبرتِهِ أنّى أُقبّلُ وأنا صائمٌ» وإنّما ذكرَ ذلك تنبيهاً على قياس غيرهِ عليهِ

وأيضاً ما رُوِىَ عنهُ أنّهُ أمر سعدَ بنَ معاذ أنْ يحكمَ فى بنى قريظةَ برأيهِ، وأمرَهم بالنزولِ على حكمِهِ، فأمر بقتلهم، وسَبْىِ نسائهم، فقال عليهِ السلامُ «لقد وافقَ حكمُهُ حكم اللهِ»

وأيضاً ما رُوِىَ عنهُ، عليهِ السلامُ، أنّهُ قال «لعنَ اللهُ اليهودَ، حرّمت عليهم الشحوم فحملوها وباعوها وأكلوا أثمانها» حكمَ بتحريم ثمنها، باعتبارِ تحريمِ أكلها

وأيضاً ما رُوِىَ عنهُ، عليهِ السلامُ، أنهُ علّل كثيرًا من الأحكامِ، والتعليلُ موجِبٌ لاتباعِ العلّةِ أين كانت، وذلك هو نفس القياسِ

فمن ذلك قولهُ، عليهِ السلامُ «كنتُ نهيتُكم عنِ ادّخارِ لحومِ الأضاحى لأجلِ الدافةِ، فادّخروها»

وقولهُ «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبورِ ألا فزوروها، فإنّها تُذكّركم بالآخرةِ»

ومنها قولهُ لماّ سُئلَ عن بيعِ الرُّطَبِ بالتمر «أينقصُ الرُّطَبُ إذا يبسَ؟ فقالوا: نعم. فقال فلا إذاً»

ومنها قولهُ فى حقّ محرم وقَصَت بهِ ناقته « لا تخمروا رأسهُ ولا تُقربُوهُ طِيباً ، فإنهُ يحشَرُ يومَ القيامةِ ملَبياً »

ومنها قولهُ فى حق شهداء أُحَد « زملوهم بكلومِهم ودمائِهم ، فأنهم يُحشَرونَ يومَ القيامةِ ، وأوداجُهم تشخبُ دماً ، اللونُ لونُ الدمِ ، والريحُ ريحُ المسكِ »

ومنها قولهُ فى الهرةِ « إنّها ليستْ بنجسة ، إنّها من الطوّافين عليكم والطوافاتِ »

وقولهُ « إذا استيقظ أَحدُكم من نومِ الليلِ ، فلا يغمسْ يدَهُ فى الاناء حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنَّهُ لا يدرِى أَينَ باتَتْ يدُهُ »

وقولهُ فى الصيدِ « فإنْ وقعَ فى الماء فلا تأْكل منهُ ، لعلّ الماء أعانَ على قتلهِ »

وأيضاً قولهُ « أنا أقضى بينكم بالرأى فيما لم ينزلْ فيهِ وحىٌ » والرأى إنما هو تشبيهُ شىء بشىء ، وذلك هو القياس ، إلى غير ذلك من الأخبار المختلف لفظُها ، المتّحدِ معناها ، النازل جملتُها منزلةَ التواتُر ، وإن كانتْ آحادها آحاداً

فإن قيل : أماَّ حيث معاذ فإنهُ مُرسَلٌ ، وخبرُ واحدٍ وَرَدَ فى إثباتِ كونِ القياس حجّـةً ، وهو مماَّ تعمُّ بهِ البلوى ، والمرسلُ ليسَ بحجةٍ عندَ الشافعىّ ، وخبرُ الواحدِ ، فيما تعمُّ بهِ البلوى

ليسَ بحجةٍ عندَ أبي حنيفة ، فالإجماعُ من الفريقين على أنهُ ليسَ بحجةٍ . والذى يدلُ على ضعفهِ أنَّ النبي عليهِ السلامُ ، كان قد ولّاهُ القضاء ، وذلك لا يكونُ إلاَّ بعدَ معرفةِ اشتمال معاذ على معرفةِ ما بهِ يقضي ، فالسؤال عمّا عُلِمَ لا معنى لهُ . وأيضاً فإنهُ وَقّفَ العملَ بالرأيِ على عدَمِ وجدانِ الكتاب والسُنَّةِ ، وَوقّفَ العملَ بالسُنَّةِ على عدَمِ وجدانِ الكتابِ . والأوّلُ على خلافِ قولهِ تعالى « ما فرّطنا فى الكتابِ من شيء » وعلى خلاف قولهِ « ولا رَطبٍ ولا يابسٍ إلاّ فى كتابٍ مبين » والثانى على خلافِ الدليلِ الدالّ على جواز نسخ الكتابِ وتخصيصهِ بالسُنَّةِ

سلّمنا صحّتَهُ وأنهُ حجّةٌ ، غيرَ أنَّ اجتهادَ الرأى أعمُّ من القياس ، وذلك لأنَّ اجتهادَ الرأى ، كما يكونُ بالقياس ، قد يكون بالاجتهادِ فى الاستدلال بخفى النصوصِ من الكتابِ والسُنَّةِ ، وطلب الحكمِ فيهما ، وعلى التمسُّك بالبراءة الأصليّةِ ، ولفظهُ غيرُ عامّ فى كلّ رأيٍ ، فلا يكونُ حملهُ على اجتهادِ الرأى بالقياس أولى من غيرهِ

سلمنا أنَّ المرادَ بهِ اجتهادُ الرأى بالقياس ، غيرَ أن القياس ينقسمُ إلى ما علتهُ منصوصةٌ أو مومىَ اليها ، وإلى ما علتهُ مستنبطة بالرأيِ ، واللفظ أيضاً مطلق ؛ وقد عملنا بهِ فى القياس الذى

علتهُ منصوصةٌ على ما قالهُ النَّظَّام

سلَّمنا أنّهُ حجّةٌ مُطلقاً فى كلّ قياسٍ، ولكن قبلَ اكمالِ الدينِ أو بعدَهُ؟ على ما قالَ تعالى «اليومَ أكملتُ لكم دينكم» الأوّلُ مُسلّمٌ، والثانى ممنوعٌ. وذلك أنَّ إكمالَ الدّينِ إنّما يكونُ باشتمالِ الكتابِ والسُنّةِ على تعريفِ كلِ ما لا بُدَّ من معرفتِهِ. وعلى هذا فالقياسُ لا حاجةَ إليهِ بعدَ ذلك. وبتقديرِ كونهِ حجّةً مُطلقاً، لكن فيما تُعبد فى إثباتِهِ بالظنّ لا باليقينِ. والقياسُ ليس من هذا الباب

وبهذا يكونُ الاعتراضُ على حديثِ ابنِ مسعود أيضاً

وأمّا حديث الجارية الخثعمية، فالورودُ عليهِ من جملةِ الأسئلةِ الواردةِ على حديثِ معاذ، أنهُ خبرُ واحدٍ فيما تعمُّ بهِ البلوى، وأنهُ ظنىٌّ فلا يُتمسّكُ بهِ فى مسائلِ الأصولِ، وهما عامّان فى جميعِ ما ذُكِرَ من الأخبارِ ويخصه أنَّ النبيَّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، إنّما ذكرَ دينَ الآدميّ بطريقِ التقريبِ إلى فهم الجاريةِ فى حصولِ نفعِ القضاء. أمّا أن يكونَ ذلك بطريقِ القياسِ، فلا

وأمّا حديثُ أُمّ سلمة فيدلّ على ان فعل النبى صلى الله عليهِ وسلّم حجّة متبعة، أما أن يكون ذلك بطريق القياس على فعل النبي صلى الله عليهِ وسلّم، فلا

وأمّا حديثُ سعدِ بنِ معاذ، فليس فيهِ أيضاً ما يدلُّ على صحّةِ القياسِ فإنّ أمرَهُ لهُ بأن يحكمَ فى بنى قريظة برأيهِ لا يخصُّ القياسَ، لما تقدّم من أنّ اجتهادَ الرأى أعمُّ من القياسِ، فلعلّهُ أمرَهُ أن يحكمَ باجتهاد رأيهِ فى الاستدلالِ بخفىّ النصوصِ من الكتابِ والسُنّةِ. ولذلك، قال، عليهِ السلامُ « لقد وافقَ حكمُهُ حكمَ اللهِ ورسولهِ »

وأمّا خبرُ تحريمِ الشحومِ على اليهودِ فليسَ فيهِ ما يدلُّ على تحريمِ البيعِ ، بالقياسِ على تحريمِ الأكلِ، فإنّ تحريمَ الشىء أعمُّ من تحريمِ أكلهِ، فإنّ تحريمَ الشىء تحريمٌ للتصرُّفِ فيهِ مُطلقاً. وبتقديرِ أنْ يكونَ تحريمُ الأكلِ مُصرّحاً بهِ، فالمرادُ بهِ تحريمُ التصرُّفِ مُطلقاً، بدليلِ قولهِ تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطلِ » وقوله « ولا تأكلوا مالَ اليتيم » . وقوله « ولا تأكلوا أموالَهم إلى أموالكم » والمرادُ بهِ المنعُ من التصرُّفِ فى ذلك بغيرِ حقٍّ

وأمّا الأخبارُ الدالّةُ على تعليلِ الأحكامِ ، فليسَ يلزمُ من تعليلِ الحكمِ المنصوص عليهِ بعلّةٍ ، إلحاقُ غيرِ المنصوص ، بهِ لاشتراكهما فى تلك العلّةِ، إذ هو محلُّ النزاعِ . وليس فى الأخبار ما يدلُّ على الإلحاقِ ، بل التعليلُ إنما كان لتعريفِ الباعث على

الحكمِ ، ليكونَ أقربَ إلى الانقياد ، وأدعى إلى القبولِ . ولهذا أمكن التنصيصُ على العلةِ القاصرةِ ، ولا قياسَ عنها . وبتقدير دلالتها على الإلحاقِ . فالعللُ فيها منصوصةٌ وموميَ اليها . ونحن نقولُ بهذا النوعِ من القياس ، كما قالهُ النَّظَّامُ ، وقولهُ عليهِ السلامُ « إنى أحكمُ بينكم بالرأى فيما لم ينزلْ فيهِ وحيٌ » فهو على خلافِ قولهِ تعالى « وما ينطقُ عن الهوى ، إن هو إلاَّ وحيٌ يوحَى » وبتقدير أن يكونَ حكمهُ بالرأى ، فلا يلزمُ أن يكونُ ذلك بالقياس لما تقدَّم . وبتقدير أن يكونَ بالقياس ، فلا يلزمُ من جوازِ التمسُّكِ بالقياس للنبىّ عليهِ السلامُ ، مع كونهِ معصوماً عن الخطإِ ، مسدَّداً فى أحكامهِ ، جوازُ ذلك لغيرهِ .

والجوابُ عن السؤالِ الأوَّل على خبرِ معاذ أنَّا قد بيَّنا أنَّ المرسَلَ وخبرَ الواحدِ فيما تعمُّ بهِ البلوى حجّةٌ . وأمَّا سؤالُ معاذ عمَّا بهِ يقضى ، فإنما كان قبل توليهِ القضاء ، ليعلمَ صلاحيتهُ لذلك وإن كان ذلك بعد توليهِ القضاء ، فإنما كان ذلك بطريقِ التأكيدِ ، أو بأعلامِ الغيرِ بأهليتهِ للقضاء ، وأما توقيفهُ للعمل بالرأى على عدَمِ وجدانِ الكتابِ والسُنَّةِ فغيرُ مُخالفٍ لقولهِ تعالى «ما فرّطنا فى الكتابِ من شىء » إذ المُرادُ منهُ إنما هو عدمُ التفريط فيما وردَ من الكتابِ ، لا أنَّ المرادَ بهِ بيانُ كلّ شىء ، فإنَّا نعلمُ عدم

اشتمالِهِ على بيانِ العلومِ العقليّةِ من الهندسيةِ والحسابيةِ وكثيرٍ من الأحكامِ الشرعيّةِ، وبتقديرِ أن يكونَ المرادُ بهِ بيانَ كلِّ شيء، لكنْ لا بطريقِ الصريحِ، بل بمعنى أنهُ أصلٌ لبيانِ كل شيء. فإنهُ أصلٌ لبيانِ صدق الرسولِ في قولِهِ، وقولهُ بيانٌ للقياسِ وغيرِهِ. وبهِ يخرجُ الجوابُ عن الآيةِ الأخرى، وأما توقيفهُ العملَ بالسُنّةِ على عدمِ الكتابِ، فالمرادُ بهِ الكتابُ الذي لا مُعارِضَ لهُ ولا ناسخ؛ ويجبُ تنزيلهُ على ذلك، ضرورة الجمع بين تقريرِ النبي عليهِ السلامُ، لهُ على ذلك، وبين الدليلِ الدالّ على نسخِ الكتابِ وتخصيصهِ بالسُنّةِ

وعن السؤال الثاني أنهُ يمتنعُ حملُ اجتهادِ الرأيِ على الاجتهاد في الاستدلال بخفيِّ نصوصِ الكتاب والسُنّةِ، لأنَّ قولهُ «فإنْ لم تجد» عامٌّ في الجليِّ والخفي، بدليلِ صحّةِ الاستثناءِ ووردِ الاستفهامِ. فتخصيصُ ذلك بالجليّ دون الخفيّ من غير دليلٍ ممتنعٌ، والتمسُّكُ بالبراءةِ الأصليّةِ في نفي الأحكام الشرعيةِ، ليسَ بحجّةٍ على ما يأتي. فلا يكونُ اجتهادُ الرأي فيهِ مستنداً للحكمِ. وبتقديرِ أنْ يكونَ حجّةً، فذلك معلومٌ لكلّ عاقلٍ، فلا يكونُ مفتقراً الى اجتهادِ الرأي

وعن السؤال الثالث أنّا لا نُسلِّمُ أنْ ما كانت علتهُ منصوصةً

يكون قياساً على ما سيأتى . وإن سلّمنا أنهُ قياسٌ فما ذكرناهُ ، وإن لم يكنْ حجّةً على النظام ، فهو حجّةٌ على غيرهِ

وعن الرابع أنّ إكمالَ الدّينِ ، إنما يكون ببيانِ كلّ شيءٍ ، إماً بلا واسطةٍ ، أو بواسطةٍ ، على ما بيّنّاهُ . وعلى هذا فلا يمتنعُ العملُ بالقياس بعدَ إكمال الدّين ، لكونهِ من جملةِ الوسائطِ

وعن الخامس ما سبق من أنّ المسألةَ ظنيّـةٌ غيرُ قطعيةٍ . وعلى هذا فلا يخفى الجوابُ عمّا يعترضُ بهِ على خبرِ ابن مسعود وكذلك جوابُ كلّ ما يُعترَض بهِ من هذه الأسئلةِ على باقى الأخبارِ

وما ذكروهُ على خبرِ الجاريةِ الخثعميةِ فبعيدٌ أيضاً ، فإنهُ لو لم يكنْ مدركُ الحكمِ فيما سألتْ عنهُ القياس على دَينِ الآدميّ ، لما كان التعرّضُ لذكرهِ مفيداً ، بل كان يجبُ الاقتصارُ على قولهِ « نعم »

وما ذكروهُ على حديثِ أُمّ سلمةَ ، فغيرُ صحيحٍ . وذلك ، لأنهُ لو لم يكنْ اتباعنا لهُ فى فعلهِ ، بطريق التأسّى بهِ ، لما كان حكمُ فعلهِ ثابتاً فى حقّنا ، ولا معنى للقياسِ سوى ذلك

وما ذكروهُ على حديثِ سعدِ بن معاذ ، باطلٌ أيضاً ؛ لأنّ حكمهُ لو كانَ مُستنداً إلى الكتابِ أو السُنّةِ ، لما كان ذلك برأيهِ ،

وقد قال « احكمْ فيهم برأيكَ » وقوله عليهِ السلامُ « لقد وافقَ حكمهُ حكمَ اللهِ ورسولهِ » لا مُنافاةَ بينهُ وبين الحكمِ بالقياسِ، فإنّهُ إذا كان القياسُ من طرُقِ الشرعِ ، فالحكمُ المستندُ إليهِ يكونُ حكماً للهِ ولرسولهِ

وما ذكروهُ على خبرِ الشحومِ، مندفعٌ من حيث إنَّ الظاهرَ من إضافةِ التحريمِ إلى المأكولِ إنّما هو تحريمُ الأكلِ . وكذلك التحريمُ المضافُ إلى النساء إنّما هو تحريمُ الوطء، وإلى الدابّةِ تحريمُ الركوبِ، وإلى الدّار تحريمُ السُكنى . وكذلك فى كل شيء على حسبهِ؛ وهو المتبادِرُ إلى الفهمِ عند إطلاقهِ . فتحريمُ البيعِ لا يكونُ مأخوذاً من مُطلقِ التحريمِ المضافِ إلى أكلِ الشحوم، فلم يبقَ إلاّ أنْ يكونَ بطريقِ الإلحاقِ بهِ، وهو معنى القياسِ

وما ذكروهُ على الأخبار الدالّةِ على التعليل بالعلل المذكورةِ من أنَّ ذلك لا يدلُّ على التعديةِ ، فحقٌّ . غير أنَّ ما ذكروهُ بتقدير تسليمِ التعديةِ على مذهبِ النَّظَّامِ ، فقد سبقَ جوابُهُ

وأمّا الإجماعُ، وهو أقوى الحججِ فى هذهِ المسألةِ ، فهو أنَّ الصحابةَ اتّفقوا على استعمالِ القياسِ فى الوقائعِ التى لا نصَّ فيها من غيرِ نكيرٍ من أحدٍ منهم:

فمن ذلك رجوعُ الصحابةِ إلى اجتهاد أبى بكر رضى الله عنهُ

فى أخذِ الزكاةِ من بنى حنيفةَ وقتالِهم على ذلك ، وقياس خليفةِ رسولِ اللهِ على الرسولِ فى ذلك بوساطةِ أخذِ الزكاةِ للفقراء وأربابِ المصارفِ

ومن ذلك قولُ أبى بكرَ لما سُئِلَ عن الكلالةِ « أقولُ فى الكلالةِ برأيى ، فإن يكنْ صواباً ، فمن اللهِ ، وإن يكنْ خطأً فمنّى ومن الشيطان » ، الكلالةُ ما عدا الوالدَ والولدَ

ومن ذلك أن أبا بكر ورّثَ أُمّ الأمِ دونَ أُمّ الأبِ ، فقال لهُ بعضُ الأنصارِ « لقد وَرّثتَ امرأةً من ميتٍ ، لو كانت هى الميتةُ لم يرِثها ، وتركتَ امرأةً ، لو كانتْ هى الميتة ورث جميعَ ما تركت » فرجعَ الى التشريكِ بينهما فى السدس

ومن ذلك حكمُ أبى بكر بالرأيِ فى التسويةِ فى العطاء حتى قال لهُ عمَرُ « كيفَ تجعلُ من تَرَكَ ديارَهُ وأموالهُ ، وهاجرَ إلى رسولِ اللهِ ، كَمَنْ دخلَ فى الإسلام كُرهاً ؟ فقال أبو بكر : إنّما أسلموا للهِ ، وأجورُهم على اللهِ ، وإنّما الدنيا بلاغٌ » وحيثُ انتهتِ النوبةُ إلى عُمَرَ فرّقَ بينهم

ومن ذلك قياسُ أبى بكر تعيين الإمام بالعهدِ على تعيينهِ بعقدِ البيعةِ ، حتى إنّهُ عهدَ إلى عُمَرَ بالخلافةِ ، ووافقهُ على ذلك الصحابةُ

ومن ذلك ما رُوِىَ عن عمر أَنَّهُ كتبَ إلى أبى موسى الأشعرى «اُعرِفِ الأشباهَ والأمثالَ، ثمّ قِسِ الأمورَ برأيكَ»

ومن ذلك قولُ عُمَرَ «أقضِى فى الجدِّ برأيى، وأقولُ فيهِ برأيى» وقضى فيهِ بآراء مختلفةٍ

ومن ذلك قولهُ لما سَمِعَ حديثَ الجنينِ «لولا هذا لقضينا فيهِ برأينا»

ومن ذلك أنّهُ لمّا قيلَ لهُ فى مسألةِ المشرّكةِ «هَبْ أنّ أبانا كانَ حِماراً، ألسنا من أُمٍّ واحدةٍ» فشرَّكَ بينهم

ومن ذلك أنّهُ لما قيل لعُمَرَ إنّ سَمُرَةَ قد أخذ الخمرَ من تجّارِ اليهود فى العشورِ، وخلّلها وباعها، قال «قاتلَ اللهُ سَمُرَةَ! أما علِمَ أنّ رسولَ اللهِ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، قال: لعن اللهُ اليهودَ، حرِّمتُ عليهم الشحومَ، فجَمَلوها وباعوها وأكلوا أثمانها» قاسَ الخمرَ على الشحمِ، وأنّ تحريمَها تحريمٌ لثمنها

ومن ذلك أنّهُ جلدَ أبا بَكرة حيث لم يكمل نصاب الشهادةِ، بالقياسِ على القاذفِ، وإن كان شاهداً لا قاذفاً

ومن ذلك قولُ عثمانَ لعُمَرَ فى واقعةٍ «إنْ تتبعْ رأيكَ، فرأيُكَ أسدُّ، وإن تتبع رأىَ مَنْ قبلَكَ، فنعمَ ذلك الرأىُ كان» ولو كان فيهِ دليلٌ قاطعٌ على أحدِهما لم يجُزْ تصويبهما

ومن ذلك أنهُ ورّث المبتوتةَ بالرأيِ

ومن ذلك قولُ عليٍّ عليهِ السلام فى حدِّ شاربِ الخمرِ « إنهُ إذا شربَ سكِر، وإذا سكر هذَى ، وإذا هذَى افترى ، فحُدُّوهُ حدَّ المفترين » قاس حدَّ الشاربِ على القاذفِ

ومن ذلكَ أن عُمرَ كان يشكُّ فى قَوَدِ القتيلِ الذى اشترك فى قتلهِ سبعةٌ ، فقال له عليٌّ يا أميرَ المؤمنين ، أرأيتَ لو أنَّ نفراً اشتركوا فى سَرِقةٍ ، أكنتَ تقطعهم ؟ قالَ : نعم . قال : فكذلك وهو قياسٌ للقتلِ على السرقةِ

ومن ذلك ما رُوِىَ عن عليٍّ أنهُ قال فى أُمهات الأولادِ « اتفَقَ رأيِى ورأىُ عُمرَ على أنَّ لا يُبَعْنَ ، وقد رأيتُ الآنَ بيعهُنَّ » حتى قال لهُ عبيدة السلمانىّ « رأيُكَ مع الجماعةِ أحبُّ إلينا من رأيكَ وحدَكَ »

ومن ذلك قولُ علىّ فى المرأةِ التى أجهضتْ بفزعها، بإرسالِ عُمرَ إليها ، أمّا المأثمُ فأرجو أن يكونَ منحطاً عنك ، وأرى عليك الديةَ ، فقال لهُ : عزمتُ عليكَ أن لا تبرح حتى تضربها على بنى عدىّ ، يعنى قومَهُ ؛ وألحقهُ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بالمؤدِّب وقالا : إنما أنتَ مؤدِّبٌ ، ولا شيء عليك

ومن ذلك قولُ ابن عباس ، لما وَرَّث زيدٌ ثلثَ ما بقى فى

مسألةِ زوجٍ وأبوين ، «أين وجدتَ فى كتاب اللهِ ثلثَ ما بقىَ؟» فقال له زيدٌ : أقولُ برأيى ، وتقولُ برأيك

ومن ذلك قولهُ فى مسألةِ الجدّ « ألا يتّقِى اللهَ زيدٌ يجعلُ ابن الابن ابناً ولا يجعلُ أبا الأب أباً »

ومن ذلك قولُ ابنِ مسعود فى المفوّضةِ برأيِهِ بعد أن استمهلَ شهراً ، وأنهُ كان يُوصِى من يلى القضاء بالرأى ويقولُ « لا ضيرَ فى القضاء بالكتاب والسُّنّةِ وقضايا الصالحين ، فإن لم تجد شيئاً من ذلك ، فاجتهد رأيكَ »

ومن ذلك اختلافُ الصحابةِ فى الجدِّ حتى ألحقهُ بعضهم بالأب فى إسقاطِ الأخوةِ ، وألحقهُ بعضهم بالأخوةِ

ومن ذلك اختلافهُم فى قولِ الرَّجُلِ لزوجتِهِ « أنتِ علىَّ حرامٌ » حتى قال أبو بكر وعمر : هو يمينٌ . وقال علىٌّ وزيدٌ : هو طلاقٌ ثلاث . وقال ابنُ مسعود : هو طلقةٌ واحدةٌ . وقال ابنُ عبّاس هو ظهارٌ ، إلى غيرِ ذلك من الوقائع التى لا تحصى ، وذلك يدلُّ على أنَّ الصحابةَ مثّلوا الوقائعَ بنظائرِها ، وشبّهوها بأمثالها وردُّوا بعضَها إلى بعضٍ فى أحكامها ، وأنهُ ما من واحدٍ من أهلِ النظرِ والاجتهادِ منهم ، إلاّ وقد قال بالرأىِ والقياس . ومَنْ لم يُوجد منهُ الحكمُ بذلك ، فلم يُوجد منهُ فى ذلك إنكارٌ ، فكان إجماعاً

سكوتياً ، وهو حجةٌ مُغلِّبةٌ على الظنِّ ، لما سبق تقريرُه في مسائلِ الإجماع . وإنما قلنا إنهم قالوا بالرأى والقياس في جميعِ هذهِ الصُّوَرِ ، وذلك لا بُدَّ لهم فيها من مُستَنَدٍ ، وإلاَّ كانتْ أحكامهم بمحضِ التشهى والتحكمِ في دينِ اللهِ من غير دليلٍ ، وهو ممتنعٌ ، وذلك المستندُ يمتنعُ أنْ يكونَ نصاً ، وإلاَّ لأظهرَ كلُّ واحدٍ ما اعتمدَ عليهِ من النصِّ ، إقامةً لعذرِهِ وردّاً لغيرِهِ عن الخطإِ بمخالفتهِ على ما اقتضته العادةُ الجاريةُ بينَ النظَّار ، ولأنَّ العادةَ تُحِيلُ على الجمعِ الكثيرِ كتمانَ نصٍّ دعتِ الحاجةُ إلى إظهارِهِ في محلِّ الخلافِ . وهذا بخلافِ ما إذا أجمعوا على حكمٍ في واقعةٍ بناءً على نصٍّ ، فإنهُ لا يمتنعُ اتّفاقهم على عدمِ نقلهِ ، بناءً على الاكتفاء في ذلك الحكمِ بإجماعهم ، ولو أظهروا تلك النصوصَ ، واحتجُّوا بها ، لكانتِ العادةُ تُحِيلُ عدمَ نقلِها ، فحيث لم تُنقَلْ ، دلَّ على عدَمِها ، وإذا لم يكن نصاً ، تعيَّنَ أنْ يكونَ قياساً واستنباطاً

فإنْ قيل : لا نُسلِّمُ أنَّ أحداً من الصحابةِ عملَ بالقياسِ ، وما نُقِلَ عنهم من الاجتهادِ في الوقائعِ المذكورةِ والعملِ بالرأى ، فلعلهم إنَّما استندوا فيهِ إلى الاجتهادِ في دلالاتِ النصوصِ الخفيَّةِ من الكتابِ والسُّنَّةِ ، كحمل المُطلَقِ على المقيَّدِ ، والعامِّ على الخاصِّ ، وترجيح أحدِ النصَّين على الآخر ، والنظرِ في تقريرِ

النفى الأصلى ، ودلالةِ الاقتضاء ، والإشارةِ ، والتنبيهِ ، والإيماء ، وأدلةِ الخطابِ ، وتحقيقِ المناط ، وغير ذلك من الاجتهاداتِ المتعلّقة بالأدلّةِ النصيّةِ

قولكم : لو كان ثَمّ نصٌ لظهر — قلنا : ولو كانوا قائسين لتلك الصُّوَرِ على غيرِها ، لأظهروا العللَ الجامعةَ فيها ، وصرّحوا بها كما فى النصوصِ ؛ ولو أظهروها واحتجُّوا بها ؛ لنُقِلَتْ أيضاً ؛ فعدمُ نقلِها يدلُّ على عدمِها . وإذا لم يكن قياسٌ واستنباطٌ ، تعيّن أن يكونَ المستندُ إنّما هو النصّ ، وليس أحدُ الأمرَيْن أولى من الآخرِ . وما نُقِلَ عن الصحابةِ من التصريحِ بالعملِ بالرأى فى الوقائعِ المذكورة ، لا يلزمُ أن يكون قياساً ، فإنّ اجتهادَ الرأى أعمُّ من اجتهادِ الرأى بالقياسِ ، على ما تقرّر ، ولا يلزمُ من وجودِ الأعمّ وجودُ الأخصّ . سلّمنا أنّهم عملوا بالقياسِ ، غير أنّا لا نُسلِّمُ عملَ الكلّ بهِ ، فإنّهُ لم يُنقَلْ ذلك إلاّ عن جماعةٍ يسيرةٍ لا تقومُ الحجّةُ بقولهم

قولكم إنّهُ لم يُوجَدْ من غيرِهم نكيرٌ عليهم — لا نُسلِّمُ ذلك . وبيانُ وجودِ الإنكارِ ما رُوِىَ عن أبى بكر أنّهُ لما سُئِلَ عن الكلالةِ قال : «أىُّ سماءٍ تُظلُّنى ، وأىُّ أرضٍ تُقِلُّنى ، إذا قلتُ فى كتابِ اللهِ برأيى » وأيضاً ما رُوِىَ عن عُمَرَ أنّهُ قال « إياكم

وأصحابَ الرأى ، فإنهم أعداء الدّين ، أعيتهم الأحاديثُ أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضَلُّوا وأضَلُّوا » وقال « إياكم والمكايلة » فسُئِلَ عن ذلك ، فقال « المقايسة » ورُوِىَ عن شُرَيْح أنّهُ قال كتبَ الىّ عمرُ « اقض بما فى كتابِ اللهِ ، فإنْ جاءك ما ليس فى كتابِ الله ، فاقضِ بما فى سُنّةِ رسولِ اللهِ ، فإن جاءك ما ليس فى سُنّة رسول الله فاقضِ بما أجمعَ عليهِ أهلُ العلمِ ، فإنْ لم تجد ، فلا عليكَ أن لا تقضِىَ » وأيضاً ما رُوِىَ عن علىّ ، رضىَ اللهُ عنهُ ، أنّهُ قالَ لعمر فى مسألةِ الجنين « إن اجتهدوا فقد أخطأوا ، وإن لم يجتهدوا ، فقد غشُّوكَ » ورُوِىَ عن عثمان وعلىّ أنّهما قالا « لو كان الدينُ بالقياسِ ، لكان المسحُ على باطنِ الخفِّ أولى من ظاهرهِ » ورُوِىَ عن ابنِ عبّاس أنّهُ قال « إنّ اللهَ تعالى قال لنبيّهِ ، صلّى اللهُ عليهِ وسلم ، وأنِ احكمْ بينهم بما أنزلَ اللهُ ولم يقُلْ بما رأيتَ ولو جعلَ لأحدٍ أنْ يحكمَ برأيهِ ، لجعلَ ذلك لرسولِ اللهِ » وقال « إياكم والمقاييسَ ، فإنّما عُبدتِ الشمسُ والقمرُ بالمقاييس » وقال « إنّ اللهَ لم يجعلْ لأحدٍ أن يحكمَ فى دينهِ برأيهِ » ورُوِىَ عن ابنِ عُمر أنّهُ قال « السُنّةُ ما سنّهُ رسولُ اللهِ ، لا تجعلوا الرأىَ سُنّةً » وقال أيضاً « إنّ قوماً يُفتُون بآرائهم ، لو نزلَ القرآنُ ، لنزلَ

بخلافِ ما يُفتُون » وقال أيضاً « اتهموا الرأيَ على الدين، فإنهُ منّا تكلّفٌ وظن ، وان الظنّ لا يُغنى من الحقِ شيئاً» ورُوِيَ عن ابنِ مسعود أنّهُ قال « إذا قُلتم فى دينكم بالقياس ، أحللتم كثيراً مماً حرَّم اللهُ ، وحرَّمتم كثيرًا مماً حلّل اللهُ » وقال أيضاً « قُرّاؤُكم صلحاؤُكم ، يذهبون ويتخذُ الناسُ رؤوساً جهالاً ، يقيسون ما لم يكنْ بما كان » وقالت عائشة « أخبروا زيدَ بن أرقم أنّهُ أحبطَ جهادَهُ مع رسولِ اللهِ بفتواهُ بالرأى فى مسألةِ العينَـةِ » وقد أنكر التابعون ذلك أيضاً ، حتى قال الشعبيّ « ما أخبروك عن أصحابِ مُحمّد ، فاقبلْهُ ، وما أخبروكَ عن رأيهم فألقِهِ فى الحُشِّ » وقال مسروق « لا أقيسُ شيئاً بشيء ، أخافُ أن تزلّ قدمٌ بعد ثبوتِها » وكان ابن سيرين يذمّ المقاييس ويقولُ « أوّلُ من قاسَ إبليس »

ومع هذه الإنكارات من الصحابةِ والتابعين فلا إجماعَ سلّمنا أنّهُ لم يظهرِ النكيرُ فى ذلك ، لكن لا يلزمُ منـهُ أن يكون سكوتُ الباقين عن موافقةٍ ، لما ذكر فى الإجماع . سلّمنا أنّهُ عن موافقـةٍ ، لكنّهُ لا حجّـةَ فى إجماعِ الصحابةِ . وكيف يُقالُ بذلك وقد عدلوا عمّا أُمروا بهِ ، ونُهوا عنهُ ، وتجبّروا وتآمَرُوا وجعلوا الخلافَ طريقاً إلى أغراضهمِ الفاسدةِ . حتى جرى بينهم

ما جرى من الفتَن والحروبِ، وتألّبوا على أهلِ البيتِ، وكتموا النصَّ على عليٍّ، رضىَ اللهُ عنهُ، وغصبوه الخلافة، ومنعوا فاطمة إرثها من أبيها؛ المنصوص عليهِ فى كتابِ اللهِ، بروايةٍ انفردَ بها أبو بكر، وعدلوا عن طاعةِ الإمامِ المعصومِ؛ المحيطِ بجميعِ النصوصِ الدالّةِ على جميعِ الأحكامِ الشرعيّةِ، إلى غيرِ ذلك من الأُمورِ التى لا يجوزُ معها الاحتجاجُ بأقوالِهم. وهذا السؤالُ ممّا أوردَهُ الرافضةُ

سلّمنا أنّ قولَ البعضِ بالقياسِ، وسكوتَ الباقين حجّةٌ، لكنّها حجّةٌ ظنيّةٌ، على ما سبق فى الإجماع. وكونُ القياسِ حجّةً أمرٌ قد تعبدنا فيهِ بالعلمِ، فلا يكونُ مُستفاداً من الدليلِ الظنىّ. سلّمنا صحّةَ الاحتجاجِ بهِ، ولكن ما المانعُ أن يكونَ عملهم بالقياسِ المنصوصِ على علّتهِ؛ ونحنُ نقولُ بهِ، كما قالهُ النّظّامُ والقاشانىّ والنهروانىّ. سلّمنا عملهم بكلّ قياسٍ، لكن لِمَ قلتم إنّهُ إذا جازَ العملُ بالقياس للصحابة، جازَ ذلك لمن بعدَهم؛ وذلك لأنّ الصحابةَ لِمَا كانوا عليهِ من شدّةِ اليقينِ، والصلابةِ فى الدينِ ومشاهدةِ الوحى والتنزيل، وكثرةِ التحفّظِ فى أُمورِ دينهم، حتى ثَقُلَ عنهم قتلُ الأباء والأبناء، وبذل الأنفس والأموال، ومهاجرةُ الأهلِ والأوطانِ فى نُصرةِ الدين، حتى وردَ فى حقّهم من التفضيلِ

والتعظيم في الكتابِ والسُّنّةِ ما لم يَرِد مثلُهُ في حقِّ غيرهم، على ما ذُكِرَ في الإجماعِ. وعند ذلك، فلا يلزمُ من جوازِ عملهم بالقياس، جوازُهُ لغيرِهم

سلَّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على صحّةِ القياسِ، وأنّا متعبِّدُونَ بهِ، لكنّهُ معارَضٌ بالكتابِ والسُّنّةِ

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « يا أيُّها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي اللهِ ورسولهِ » والحكمُ بالقياسِ تقدّمٌ بين يدي اللهِ ورسولهِ، لأنّهُ حكمٌ بغيرِ قوليهما. وقولُهُ تعالى « وأنْ تقُولوا على اللهِ ما لا تعلمون »، وقولهُ تعالى « ولا تَقْفُ ما ليسَ لكَ بهِ علمٌ » والحكمِ بالقياسِ قولٌ بما لا يُعلَمُ. وقولهُ تعالى «إنَّ الظنَّ لا يُغنِي من الحقِّ شيئاً» وقولهُ تعالى « إنَّ بعضَ الظنِّ إثمٌ » وقولهُ تعالى « وأنِ احكمْ بينهم بما أنزل اللهُ » والحكمُ بالقياسِ حكمٌ بغيرِ ما أنزل اللهُ. وقولهُ تعالى « وما اختلفتُم فيهِ من شيءٍ فحكمُهُ إلى اللهِ. وقولُهُ تعالى « فإنْ تنازعتُم في شيءٍ فردُّوهُ إلى اللهِ والرسولِ» والحكمُ بالقياس لا يكونُ حكماً للهِ، ولا مردوداً إليهِ. وقولهُ تعالى « ما فرّطنا في الكتابِ من شيءٍ » وقولهُ تعالى « ولا رَطبٍ ولا يابسٍ إلاّ في كتابٍ مبين » وذلك يدلُّ على أنهُ لا حاجةَ الى القياس

وأمَّا من جهةِ السُّنَّةِ فما رَوى عُمَرُ عن النبيّ، صلَّى الله عليهِ وسلم، « قال ستفترقُ أُمّتى فِرَقاً أعظمها فتنةً، الذين يقيسون الأُمورَ بالرأى » وأيضاً ما رَوَى أبو هريرة، رضى الله عنهُ، عن النبيّ، صلى الله عليهِ وسلم. أنهُ قال « تعملُ هذهِ الأُمَّةُ بُرهَةً بكتابِ اللهِ، وبرهةً بسُنَّةِ رسول اللهِ، وبرهةً بالرأى، فإذا فعلوا ذلك ضلُّوا وأضلُّوا » وذلك يدلُّ على أنَّ القياسَ والعملَ بالرأى غيرُ صحيح

والجوابُ: قولهم لا نُسلِّمُ أن أحداً من الصحابةِ عملَ بالقياس قلنا: دليلهُ ما ذكرناهُ

قولهم: يحتملُ أن يكون عملهم بدلالاتِ النصوصِ الخفيّةِ قلنا: لو كانَ كذلك لظهرَ المستندُ واشتهر، على ما قرّرناهُ

قولهم: ولو كان ذلك لمحضِ القياسِ، لأظهروا العلل الجامعةَ، وصرّحوا بها كما فى النصوصِ — قلنا: منهم من صرّح؛ كتصريح أبى بكر فى التسويةِ فى العطاء بين المهاجرين وغيرهم، وهو قوله « إنما الدنيا بلاغ » وتصريح علىّ فى قياسهِ حدّ شاربِ الخمرِ على حدِّ القاذف، بواسطةِ الاشتراكِ فى الافتراء، وتصريح عثمانَ وعبدِ الرحمٰن بن عوف فى إلحاقهم عُمَرَ فى صورةِ المرأةِ التى أجهضت الجنينَ، بالمؤدّب، بواسطة التأديب. ومنهم من اعتمدَ فى التنبيهِ

عليها بفتواهُ ، وجَرىِ العادة بفهم المستمع وجهَ المأخذِ والشبهِ بين محلِ النزاع ومحلّ الإجماع. ولهذا فإنّ العادةَ جاريةٌ من بعضِ الملوك بقتل الجاسوسِ إذا ظفر بهِ ، زجراً له ولغيرهِ عن التجسس عليهِ ، وعادةُ البعضِ الإحسانُ اليهِ ، لاستمالتهِ لهُ ، حتى يدلّهُ على أحوالِ عدّوهِ ، فإذا رأينا ملكاً قد قتل جاسوساً ، أو أحسن اليهِ ، ولم نعهَد من عادتهِ قبلَ ذلك شيئاً ، كان ذلك كافياً فى التنبيهِ على رعايةِ العلّة الموجبة للقتلِ ، أو الإحسان ، فى محلّ الوفاق ، ولا كذلك النصوص ، فإنّ الأذهان غيرُ مُستقلّةٍ بمعرفتها ، فدعتِ الحاجةُ إلى التصريح بها

وعلى هذا ، فمن قال منهم فى قولهِ : أنتِ عليَّ حرامٌ ، إنهُ طلاقٌ ثلاث ، نبّهَ على أنّ مُطلقَ التحريمِ يقتضى نهايةَ التحريمِ ، وذلك مُشتركٌ بينهُ وبين الطلاقِ الثلاث ؛ فلذلك عدّى الطلاق الثلاث إليهِ . ومن جعلهُ طلقةً واحدةً ، نبّهَ على أنهُ اعتبر فيهِ أقلّ ما يَثبُت معهُ التحريم ، فلذلك ألحقهُ بالطلقةِ الواحدةِ ، ومن جعلهُ ظهاراً ، ألحقهُ بالظهارِ ، من حيث إنهُ يفيد التحريمَ بلفظٍ ليس هو لفظُ الطلاق ، ولا لفظُ الإيلاء . ومن شرّكَ بين الجدِّ وابنِ الابن نبّهَ على أنّ العلّةَ فى ذلك استواؤهما فى الإدلاء إلى الميت فى طرفى العلوِ والسفلِ ، ولهذا شبههما بغُصنَى شجرةٍ ، وجدولَى نهرٍ

ومن ذلك تنبيهُ عمر فى قياسِهِ الخمورَ على الشحومِ ؛ على أنَّ العلَّةَ فى تحريمِ أثمانِها تحريمُها

ومن ذلك التنبيهُ فى التشريك بين الإخوة من الأبِ والأُم والإخوةِ من الأُمِ ؛ على أنَّ العلَّةَ الاشتراكُ فى جهةِ الأُمومةِ إلى غيرِ ذلك من التنبيهاتِ. ويدلُّ على ما ذكرناهُ تصريحُ أكثرِ الصحابةِ فيما عملوا بهِ بالرأى

قولهم : اجتهادُ الرأى أعمُّ من القياسِ — قلنا : وإنْ كان الأمرُ على ما قيل، غير أنَّا قد بيَّنَّا أنهُ لم يكنْ ذلك مُستنداً إلى النصوصِ، فتعيَّن استنادُهُ إلى القياسِ والاستنباط

قولهم : لا نُسلِّمُ عملَ الكلِّ بالقياسِ — قلنا : وإن عملَ بهِ البعضُ، فقد بيَّنَّا أنَّهُ لم يوجَد من الباقينَ فى ذلك نكيرٌ، فكانَ إجماعاً

قولهم : قد وُجِدَ الإنكارُ — لا نُسلِّمُ ذلكَ. وما ذكروهُ من صورِ الإنكارِ، فهىَ منقولةٌ عمَّنْ نقلنا عنهمُ القولَ بالرأى والقياسِ، فلا بُدَّ من التوفيقِ بين النقلين لاستحالةِ الجمعِ بينهما والعمل بأحدِهما من غيرِ أَوْلَويةٍ ؛ وعند ذلك، فيجبُ حملُ ما نُقِلَ عنهم من إنكارِ العمل بالرأى والقياسِ على ما كانَ من ذلك صادراً عن الجهَّالِ، ومَنْ ليس لهُ رتبةُ الاجتهادِ؛ وما كان مخالفاً

• للنصّ، وما ليس لهُ أصلٌ يَشهَدُ لهُ بالاعتبارِ، وما كانَ على خلافِ القواعدِ الشرعيّةِ، وما استُعمِلَ من ذلك فيما تُعُبِّدنا فيهِ بالعلمِ دونَ الظنّ جمعاً بينَ النقلَين

هذا من جهةِ الإجمالِ؛ وأمّا من جهةِ التفصيلِ: أمّا قولُ أبي بكر «أيُّ سماءٍ تُظِلُّني، وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني، إذا قلتُ في كتابِ اللهِ برأيي» فإنما أرادَ بهِ قولهُ في تفسيرِ القرآنِ، ولا شكّ أنّ ذلك ممّا لا مجال للرأي فيهِ، لكونهِ مُستنداً إلى محضِ السمعِ عن النبيّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم؛ وأهل اللغةِ، بخلافِ الفروعِ الشرعيّة

وأمّا قولُ عُمَرَ «إيّاكم وأصحابَ الرأي» الخبر الى آخرهِ — فإنّما قصدَ بهِ ذمّ من تَرَكَ الأحاديثَ، وحفِظَ ما وُجِدَ منها، وعدلَ الى الرأيِ، مع أنّ العملَ مشروطٌ بعدمِ النصوصِ

وقولُهُ «إيّاكم والمكايلة» أي المقايسة فالمرادُ بهِ المقايسةُ الباطلةُ لما ذكرناهُ

وأمّا قولهُ لأبي موسى الأشعري فإنّما يُفيدُ أن لو لم يكنِ القياسُ ممّا أجمعَ عليهِ أهلُ العلمِ، وإلاّ فبتقديرِ أن يكونَ واجداً لهُ، فلا

وقولُ عليّ لعُمَرَ في مسألةِ الجنينِ، لا يدلُّ على أنّ كلّ اجتهادِ

خطأً؛ ونحن لا نُنكر الخطأَ فى بعضِ الاجتهاداتِ، كما سبقَ تعريفُهُ

وأمّا قولُ عثمان وعلىّ «لو كانَ الدينُ بالقياس . . .» الخبرَ. فيجبُ حملهُ على أنّهُ لو كانَ جميعُ الدينِ بالقياسِ، لكان المسحُ على باطنِ الخفِّ أولى من ظاهرِهِ، ويكونُ المقصودُ منـهُ أنّهُ ليسَ كلُّ ما أتتْ بهِ السُّنَنُ على ما يقتضيهِ القياسُ

وأمّا قولُ ابنِ عبّاس إنّ اللهَ قال لنبيّهِ، الخبرَ، ليس فيهِ ما يدلُّ على عدمِ الحكمِ بالقياسِ إلاّ بمفهومِهِ، وليسَ بحجّةٍ على ما سبق بيانُهُ

وقولُهُ «إياكم والمقاييسَ» يجبُ حملهُ على المقاييسِ الفاسدةِ، كالمقاييسِ التى عُبِدَتْ بها الشمسُ والقمرُ، وغير ذلك ممّا بيّنّاهُ لما سلف من الجمعِ بين النقلين

وقولهُ «إنّ اللهَ لم يجعلْ لأحدٍ أنْ يحكمَ فى دينـهِ برأيِهِ» يجبُ حملهُ على الرأى المجرّدِ عن اعتبار الشارعِ لهُ، لما سبق

وأمّا قولُ ابن عُمَر «السُّنّـةُ ما سَنّهُ رسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم» فإنّما ينفعُ، أن لو كانَ القياسُ ليسَ ممّا سَنّهُ الرسولُ

وقولهُ «لا تجعلوا الرأىَ سُنّةً» أرادَ بهِ الرأىَ الذى لا اعتبارَ لهُ، وإلاّ فالرأىُ المعتبرُ من السُّنّةِ، لا يكونُ خارجاً عن السُّنّةِ

وقولهُ « إنَّ قوماً يفتون بآرائهم . . . » الخبرَ . ليسَ فيهِ ما يدلُّ على أنَّ كلَّ من أفتى برأيهِ يكونُ كذلك . ونحنُ لا ننكرُ أنَّ بعضَ الآراءِ باطل

وقولهُ « اتهموا الرأى على الدين » غايتُهُ الدلالةُ على احتمالِ الخطإِ فيهِ، وليس فيهِ ما يدلُّ على إبطالِهِ

وقولُهُ « وإنَّ الظنَّ لا يغنى من الحقِّ شيئاً » المرادُ بهِ استعمالُ الظنِّ فى مواضعِ اليقين ، لا أنَّ المرادَ بهِ إبطالُ الظنِّ بدليلِ صحَّةِ العملِ بظواهرِ الكتابِ والسُّنَّةِ

وأمَّا قولُ ابنِ مسعود « إذا قلتم فى دينكم بالقياسِ . . . » الخبرَ، يجبُ حملهُ على القياسِ الفاسدِ لما سبق

وقولهُ « ويتخذُ الناسُ رؤوساً جهالاً . . . » إلى آخرِهِ ، فالمرادُ بهِ أيضاً القياسُ الباطلُ ؛ ولهذا وصفهم بكونهم جُهَّالاً . وعلى ذلك يجبُ حملُ قول عائشةَ فى حقِّ زيدِ بنِ أرقم ؛ وكذلك قولُ الشعبي ومسروق وابن سيرين ، جمعاً بين النقلين ، كما سبقَ تقريرهُ

قولهم : لا نُسلِّمُ أنَّ السكوت يدلُّ على الموافقةِ — قلنا : دليلهُ ما سبقَ فى مسائلِ الإجماعِ

قولُهم : لا نُسلِّمُ أنَّ إجماعَ الصحابةِ حجَّةٌ — قد دللنا عليهِ فى مسائلِ الإجماعِ أيضاً . وما ذكروهُ من القوادح فى الصحابةِ

فمن أقوالِ المبتدعةِ الزائغين كالنَّظَّامِ ومن تابعَهُ من الرافضةِ الضُّلالِ، وقد أبطلنا ذلك كلَّهُ فى كتاب «أبكارِ الأفكار» فى المواضع اللائقةِ بذلك

قولُهم: إنهُ حجةٌ ظنيةٌ — قلنا: والمسألةُ أيضاً عندنا ظنيةٌ

قولهم: ما المانعُ أن يكونَ عملُهم بالأقيسةِ المنصوصِ على عِلَلِها — عنهُ أجوبةٌ ثلاثةٌ:

الأوَّل أنهُ لو كان ثَمَّ نصٌّ لنُقِلَ، كما ذكرناهُ فى النصوصِ الدالَّةِ على الأحكام

الثانى أنهُ إذا كانتِ العلَّةُ منصوصةً، فإنْ لم يرد التعبُّد بإثباتِ الحكمِ بها فى غيرِ محلِّ النصِّ، فيمتنع إثباتُهُ، لما يأتى فى المسألةِ التى بعدَها؛ وإنْ ورد الشرعُ بذلك، فالحكمُ يكونُ فى الفرعِ ثابتاً بالاستدلالِ؛ أى بعلَّةٍ منصوصةٍ، لا بالقياسِ، على ما يأتى تقريرُهُ. وعلى هذا فلا يكونون عاملين بالقياسِ

الثالث أنَّ ذلك يكونُ حجَّةً على من أنكرَ القياسَ مُطلقاً، وإنْ لم يكن حجَّةً على النَّظَّام والقائلين بقولهِ

قولهم: لا يلزمُ أنْ يكونَ القياس حجَّةً بالنسبةِ إلى غير الصحابةِ — قلنا: القائلُ قائلانِ: قائلٌ يقولُ بالقياسِ مُطلقاً بالنسبةِ إلى الكلِّ، وقائلٌ بنفيهِ مُطلقاً بالنسبةِ إلى الكلِّ.

وقدِ اتّفقَ الفريقانِ على نفيِ التفصيلِ ، كيف وإنهُ حجّةٌ على من قال بنفيهِ مُطلقاً

وما ذكروهُ من المعارضةِ ، أمّا الآيةُ الأُولى ، فإنّما تُفيدُ أنْ لو لم يكنِ القياسُ مماً عُرِفَ التعبّدُ بهِ من اللهِ تعالى ورسولهِ ، وعند ذلك فيتوقّف كونُ العمل بالقياسِ تقدّماً بين يدَى اللهِ ورسولهِ على كونِ الحكمِ بهِ غيرَ مُستفادٍ من اللهِ ورسولهِ ، وذلك متوقّفٌ على كونِ الحكمِ بهِ تقدّماً بينَ يدَى اللهِ ورسولهِ ، فلا يكونُ حجةً

وأمّا الآيةُ الثانية والثالثة فجوابُهما من ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوّل أنّا نقولُ بموجب الآيتينِ ، وذلك لأنّا إذا حكمنا بمقتضى القياسِ عندَ ظنّنا بهِ ، فحكمُنا بهِ يكونُ معلومَ الوجوبِ لنا بالإجماعِ ، لا أنهُ غيرُ معلومٍ

الثانى أنهُ يجبُ حملُ الآيتينِ على النهيِ عن القولِ بما ليسَ بمعلومٍ على ما تُعُبّدنا فيهِ بالعلمِ ، جمعاً بينهما ، وبين ما ذكرناهُ من الأدلّةِ

الثالث أنّ الآيتينِ حجّةٌ على الخصومِ فى القولِ بإبطالِ القياسِ ، إذْ هو غيرُ معلومٍ لهم لكونِ المسألةِ غير علميّةٍ ، فكانت مشتركةَ الدلالةِ

وبمثلِ هذهِ الأجوبةِ يكونُ الجوابُ عن قولهِ تعالى « وإنّ

الظنَّ لا يُغنى من الحقِّ شيئاً » وقولهِ « إنَّ بعضَ الظنِّ إثمٌ »

وأما قولهُ تعالى « وأن احكمْ بينهم بما أَنزل الله » فنحنُ نقولُ بموجبهِ ، فإنَّ مَنْ حكمَ بما هو مستنبطٌ من المنزَّلِ ، فقد حكمَ بالمنزّلِ ، كيف وأنَّ ذلك خطابٌ مع الرسول ، ولا يلزم من امتناع ذلك فى حقِّ الرسول ، لإمكان تعرُّفه أحكام الوقائع بالوحى ، امتناعُ ذلك فى حقِّ غيرهِ

وقولهُ تعالى « وما اختلفتم فيهِ من شىء فحكمهُ إلى اللهِ » وقولهُ « فردوُّه إلى اللهِ والرسول » غيرُ مانعٍ من القياس ، لأنَّ العملَ بالمستنبطِ من قول اللهِ وقولِ الرسولِ حكمٌ من اللهِ وردٌّ إليهِ وإلى الرسول . وأمَّا من قال بإبطال القياس ، فلم يعملْ بقول الله وقول الرسول ، ولا بما استنبط منهما ، فكان ذلك حجَّةً عليهِ لا لهُ

وقوله تعالى « ما فرَّطنا فى الكتابِ من شىء » وقولهُ « ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلاَّ فى كتابٍ مبين » فالمرادُ بهِ أنَّ الكتابَ بيانٌ لكلِّ شىء ، إماَّ بدلائلِ ألفاظهِ من غيرِ واسطةٍ ، وإماَّ بواسطةِ الاستنباطِ منهُ ، أو دلالتهِ على السُنَّةِ والإجماعِ الدالَّين على اعتبارِ القياس ؛ فالعملُ بالقياس يكونُ عملاً بما بيَّنهُ الكتابُ لا أنهُ خارجٌ عنهُ ، كيف وإنهُ مخصوصٌ بالإجماع ، فإنَّا نعلمُ عدمَ

اشتمالِهِ على تعريفِ العلومِ الرياضيةِ من الهندسيةِ والحسابيةِ ، بل وكثيرٍ من الأحكام الشرعيةِ ، كمسائل الجدِّ والإخوةِ ، وأنتِ عليَّ حرامٌ ، والمفوّضة ، ومسائل العول ونحوهِ . وعند ذلك فيجبُ حملهُ على أنّ ما اشتملَ عليهِ الكتابُ من الأحكام المبيَّنةِ بهِ لا تفريطَ فيها ، حذراً من مخالفةِ عمومِ اللفظِ

وأمّا ما ذكروهُ من السُّنَّةِ فى ذمّ الرأى فيجبُ حملهُ على الرأى الباطلِ ، كما ذكرناهُ ، جمعاً بين الأدلّة

المسألة الثانية

إذا نصّ الشارع على علة الحكمِ ، هل يكفى ذلك فى تعديةِ الحكمِ بها إلى غيرِ محلِّ الحكمِ المنصوصِ ، دونَ ورودِ التعبُّدِ بالقياس بها ؟ اختلفوا فيه :

فقال أبو اسحق الاسفرايني وأكثرُ أصحابُ الشافعي وجعفرُ ابنُ ميشّر وجعفر بنُ حرب وبعضُ أهل الظاهر : لا يكفى ذلك

وقال أحمدُ بن حنبل والنَّظّامُ والقاشانىُّ والنهروانىُّ وأبو بكر الرازى من أصحاب أبى حنيفة والكرخى : يكفى ذلك فى إثبات الحكمِ بها أينَ وُجِدَتْ ، وإن لم يتعبَّد بالقياس بها

وقال أبو عبدِ الله البصرى : إنْ كانت العلةُ المنصوصُ عليها

علةً للتحريمِ وتركِ الفعلِ كان التنصيص عليها كافياً فى تحريمِ الفعل بها أينَ وُجِدَت؛ وإن كانت علةً لوجوبِ الفعلِ أو ندبِهِ، لم يكنْ ذلك كافياً فى إيجاب الفعلِ بها ولا فى ندبِهِ أينَ وُجِدَت دونَ ورودِ التعبُّدِ بالقياسِ، لأنَّ من تصدَّق على فقيرٍ لفقرِهِ بدرهمٍ، لا يجبُ أن يتصدَّق على كلِّ فقيرٍ، ومَنْ أكل شيئاً من السكرِ، لأنَّهُ حلوٌ لا يجبُ عليــهِ أنْ يأكلَ كلَّ سكرٍ؛ وهذا بخلافِ من تركَ أكلَ رمانةٍ لحموضتِها، فإنَّهُ يجبُ عليهِ أن يتركَ كلَّ رمانةٍ حامضةٍ

والمختارُ هو القولُ الأوَّلُ، لأنَّهُ إذا قال الشارعُ: حرَّمتُ الخمرَ، لأنَّهُ مسكرٌ، ولم يرِدِ التعبُّد بإثباتِ التحريمِ بالمسكرِ فى غيرِ الخمرِ، فالقضاء بالتحريمِ فى غيرِ الخمرِ كالنبيذِ، إمَّا أن يكونَ ذلك لأنَّ اللفظَ اقتضى بعمومِهِ تحريمَ كلِّ مسكرٍ، وأنَّ قولَهُ: حرَّمتُ الخمرَ لأنَّهُ مُسكرٌ، نازلٌ منزلةَ قولِهِ: حرَّمتُ كلَّ مسكرٍ، كما قالهُ النظَّامُ ومن قال بمقالتِهِ؛ وإمَّا لوجودِ العلَّةِ فى غيرِ الخمرِ لعدَمِ إمكانِ قسمٍ ثالث

فإنْ كان الأوَّل، فهو ممتنعٌ من حيث إنَّ قولَهُ: حرَّمتُ الخمرَ لإسكارِهِ، لا دلالةَ لهُ من جهةِ اللغــةِ على تحريمِ كلِّ مُسكرٍ، كدلالة قولِهِ: حرَّمتُ كلَّ مسكرٍ، ولهذا فإنهُ لو قال:

أعتقتُ عبيدى السودانَ، عتقَ كلُّ عبدٍ أسود لهُ؛ ولو قال: أعتقتُ سالماً لسوادِهِ، فإنَّهُ لا يعتقُ كلُّ عبدٍ لهُ أسود، وإنْ كان أشدَّ سواداً من سالم؛ وكذلك إذا قالَ لوكيلِهِ: بعْ سالماً لسوءِ خُلقِـهِ، لم يكنْ لهُ التصرُّفُ فى غيرِهِ من العبيدِ بالبيعِ، وإنْ كان أسوأَ خُلقاً من سالمٍ

وإنْ كان الثانى فهو ممتنعٌ لوجهين: الأوَّل أنَّهُ لو كان وجودُ ما نُصَّ على علِّيَتِهِ كافياً فى إثباتِ الحكمِ أينما وُجِدَتِ العلَّةُ دونَ التعبُّدِ بالقياسِ، للزم من قولِهِ: اعتقتُ سالماً لسوادِهِ، عتقُ غانمٍ، إذا كان مُشاركاً لهُ فى السوادِ، وهو ممتنعٌ

الثانى أنَّهُ من الجائزِ أنْ يكونَ ما وقعَ التنصيصُ عليـهِ هو عموم الإسكارِ؛ ومن الجائزِ أنْ يكونَ خصوصَ إسكار الخمرِ، لما علم اللهُ فيهِ من المفسدةِ الخاصَّةِ بهِ؛ التى لا وجودَ لها فى غيرِ الخمرِ. وإذا احتمل واحتمل فالتعديةُ بهِ تكونُ ممتنعةً، إلاَّ أنْ يَرِدِ التعبُّد بالتعديةِ .

فإنْ قيل: لِمَ قُلتم إنَّ اللفظَ لا يقتضِى بعمومهِ تحريمَ كلِّ مُسكرٍ، وقولهُ: أعتقتُ عبدِى سالماً لسوادِهِ، دالٌّ على عتقِ غانمٍ أيضاً، إذا كانَ أسودَ؛ ولهذا فإنَّ أهلَ اللسانِ وكلَّ عاقلٍ يناقضهُ فى ذلك عنـدَ عدمِ إعتاقِهِ، ويقولُ لهُ: فغانمٌ أيضاً

أسودُ ، فلِمَ خصصتَ سالماً بالعتقِ ؟

وكذلكَ القولُ في قولِهِ لوكيلِهِ : بِعْ سالماً لسوادِهِ

هذا بالنظرِ إلى المفهومِ من اللفظِ لغةً ؛ وحيثُ لم يقعِ العتقُ بغيرِ سالمٍ ، ولا جازَ بيعُهُ شرعاً ، فإنَّما كان لأنَّ اللفظَ وإنْ كانَ لهُ على ذلكَ دلالةٌ ، لكنها غيرُ صريحةٍ ، فالشارعُ قيَّدَ التصرُّفَ في أملاكِ العبيدِ بصريحِ القولِ ، نظراً لهم في عاقبةِ الأمرِ ، لجوازِ طُروِّ الندمِ والبداءِ عليهم ، بخلافِ تصرُّفِ الشارعِ في الأحكامِ الشرعيَّةِ

ولهذا ، فإنَّهُ لو قالَ الشارعُ : حرَّمتُ الخمرَ لإسكارِهِ ، وقيسوا عليهِ كلَّ مُسكرٍ ، لزم منهُ تحريمُ كلِّ مُسكرٍ . ولو قالَ لوكيلِهِ : بِعْ سالماً لسوادِهِ ، وقِسْ عليهِ كلَّ أسود ، فإنَّهُ لا ينفذ تصرُّفهُ بذلكَ . وإنْ سلَّمنا أنَّهُ لا عمومَ في اللفظِ ، ولكن لِمَ قلتم إنَّهُ يمتنعُ إثباتُ الحكمِ لوجودِ العلَّةِ ؟

وما ذكرتموهُ من الوجهِ الأوَّلِ ، فالعذرُ عنهُ ما ذكرناهُ من تقييدِ الشارعِ التصرُّفَ في أملاكِ العبيدِ بصريحِ القولِ دونَ غيرِهِ

وما ذكرتموهُ من الوجه الثاني ، فغيرُ صحيحٍ لستةِ أوجهٍ :

الأوَّل أنَّ العرفَ شاهدٌ بأنَّ الأبَ إذا قالَ لولدِهِ : لا تأكلْ هذا ، فإنَّهُ مسمومٌ ، وكُلْ هذا ، لأنَّهُ غذاءٌ نافعٌ ، فإنَّهُ يفهمُ منهُ

المنع من أكل كلِّ طعامٍ مسموم، وجواز أكل كلِّ غذاءٍ نافع؛ ولو أمكن أن يكونَ لخصوصِ الإضافةِ تأثيرٌ، أو احتمل أن تكونَ داخلةً فى التعليلِ، لما تبادرَ إلى الفهم التعميمُ من ذلك؛ والأصلُ تنزيلُ التصرُّفاتِ الشرعيَّةِ على وفقِ التصرُّفاتِ العرفيَّة

الثانى أنَّ الغالبَ من العلةِ المنصوصِ عليها أنْ تكونَ مناسبةً للحكم حتَّى تخرجَ عن التعبُّدِ، ولا مُناسبةَ فى خصوصِ إضافةِ الإسكارِ إلى الخمرِ، بل المناسبة فى كونهِ مُسكراً لا غير

الثالث أنَّهُ لو لم يكنِ الوصفُ المنصوصُ عليهِ علَّةً بعمومهِ، بحيث يثبُتُ بهِ الحكمُ فى موضعٍ آخر، بل العلَّة خصوص إضافة ذلك الوصفِ إلى محلهِ، لم يكنْ للتنصيصِ عليهِ فائدةٌ؛ وذلك لأنَّ اختصاصَ الخمرِ بوصفِ الإسكارِ مُلازمٌ لهُ غيرُ مُفارقٍ، فكان يكفيهِ أن يقول: حرَّمتُ الخمرَ، لا غير

الرابع أن أخذ خصوص إضافةِ الوصفِ المنصوصِ على عليتهِ فى التعليل، على خلافِ الظاهر فى جميعِ التعاليلِ؛ ولهذا فإنَّ عقلاء العربِ ما نطقوا بعلَّةٍ إلاَّ وطردوها فى غيرِ المحلِّ الذى أضافوها إليهِ، ولهذا فإنَّهم إذا قالوا: اضربْ هذا الأسودَ لكونهِ سارقاً، فإنَّهم يُلغُون خصوصَ إضافةِ السرقةِ إلى الأسودِ، حتى إنَّ السرقةَ لو وُجِدَتْ من أبيض كانتْ مقتضيةً لضربهِ

الخامس أنَّهُ لو أمكنَ أخذُ خصوص إضافةِ الصفةِ إلى محلّها فى التعليلِ ، لما صحّ قياسٌ أصلاً . وذلك ممتنعٌ

السادس أنَّهُ إذا قال الشارعُ : حرّمتُ التأفيفَ للوالدين ، فإنهُ يفهم منهُ كلُّ عاقلٍ تحريمَ ضربهما لما كان الشارعُ مُومياً إلى العلّة ، وهى كفُّ الأذى عنهما ، فإذا صرّح بالعلّة ونصّ عليها ، كان ذلك أولى بالتعدية ، ولو كان لخصوص الأذى بالتأفيف مدخل فى التعليل ، لما فهم تحريم الضرب . سلّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على امتناعِ التعديةِ فيما إذا قال : حرّمتُ الخمرَ لكونها مُسكرةً ، لكنَّهُ غيرُ مطردٍ ، فيما إذا قالَ : علّةُ تحريمِ الخمرِ الإسكارُ ، حيث إنّهُ لا إضافة

والجوابُ : قولُهم : لِمَ قُلتم إنَّ اللفظَ بعمومهِ لا يقتضى ذلك قلنا : لما ذكرناهُ

قولهم : إنّ قولَهُ : أعتقتُ سالماً لسوادِهِ ، مقتضٍ بلفظِهِ عتقَ غيرِهِ من العبيدِ السودانِ ، غيرُ صحيح ، فإنَّ اللفظَ الدالَّ على العتقِ إنّما هو قولهُ : أعتقتُ سالماً ، وذلك لا دلالةَ لهُ على غيرِهِ . وإن قيلَ إنَّهُ يدلُّ عليهِ من جهةِ التعليلِ ، فهو عَودٌ إلى الوجهِ الثانى

قولهم إنَّ العقلاءَ يناقضونهُ فى ذلك بغانم . قلنا : ليس ذلك

بناء على عموم لفظِ العتقِ لهما ، وإنّما ذلك منهم طلباً لفائدةِ التخصيصِ لسالم بالعتقِ، مع ظنّهم عمومَ العلّةِ التي علّل بها . واذا بطلَ القولُ بتعميمِ اللفظِ، فالعتقُ يكونُ منتفياً فى غانم لعدَمِ دلالةِ اللفظِ على عتقهِ، لا لما ذكروهُ ، كيف وإنهُ يجبُ اعتقادُ ذلك حتى لا يلزم منهُ نفيُ العتقِ مع وجودِ دليلهِ فى حقّ غانم ، لأنهُ لو دلّ اللفظُ عليهِ، لكانَ الأصلُ اعتبارَ لفظهِ فى مدلولهِ نظراً الى تحصيلِ مصلحة العاقلِ، التي دلّ لفظُهُ عليها

قولهم إنهُ لو قال لوكيلهِ : بعْ سالماً لسوادِهِ، وقِسْ عليهِ كلّ أسودَ مِن عبيدى ، لا ينفذُ تصرّفُهُ فى غير سالم . لا نسلّمُ ذلك ، فإنهُ لو قالَ لهُ : مهما ظهرَ لك من إرادتى ورضائى بشىء بالاستدلالِ دونَ صريحِ المقالِ ، فافعلْهُ ، فلهُ فعلهُ . فإذا قال : أعتقْ سالماً لسوادِهِ ، وقِسْ عليـهِ غيرَهُ ، فإذا ظهرَ أن العلّةَ السوادُ الجامعُ بين سالمٍ وغانمٍ، وأنهُ لا فارقَ بينهما ، فقد ظهر لهُ إرادتُهُ لعتقِ غانم، فكان لهُ عتقهُ

قولهم : لِمَ قلتم بامتناعِ الحكمِ لوجود العلّةِ ؟ قلنا : لما ذكرناهُ من الوجهينِ ؛ وما ذكروهُ على الوجهِ الأوّلِ ؛ فإنما يصحّ أن لو كانَ ما ذكروهُ من العلّةِ موجباً للحكمِ فى غير محلّ النصّ، ويجبُ اعتقادُ انتفاء الحكمِ لانتفاء العلّةِ، حذراً من التعارُضِ ، فإنهُ

على خلاف الأصلِ . والجوابُ عما ذكروهُ على الوجهِ الثانى مِن الإشكالِ الأوّلِ ، أنّا إنما قضينا فيما ذكروهُ ، بالتعميمِ ، نظراً إلى قرينة حال الآباء مع الأبناء ، وأنهم لا يفرّقون فى حقهم بين سُمٍّ وسُمٍّ ، وغذاء نافع وما فى معناهُ مِن الأغذيةِ النافعةِ ، وهذا بخلافِ ما اذا حرّمَ اللهُ شيئاً أو أوجبهُ ، فإنّ العادةَ الشرعيّةَ مطّردةٌ بإباحةِ مثلِ ما حرّم ، وتحريم مثل ما أوجب ، حتى إنهُ يوجبُ الصومَ فى نهارِ رمضان ، ويحرّمهُ فى يوم العيد ، ويُبيح شربَ الخمرِ فى زمانٍ ، ويُحرّمهُ فى زمانٍ ، ويوجبُ الغسلَ من بولِ الصبيّةِ والرشَّ من بولِ الغلام ، ويوجبُ الغسلَ من المنى دونَ البولِ والمذى ، مع اتّحاد مخرجهما ، ويوجبُ على الحائضِ قضاء الصومِ دونَ الصلاةِ ، ويُبيحُ النظرَ الى وجهِ الرقيقةِ الحسناء ، دون الحرّةِ العجوز الشوهاء ، الى غيرِ ذلك ، مما ذكرناهُ فيما تقدّم من التفرقة بين المتماثلات ، وعلى عكسهِ الجمعُ بين المختلفاتِ ، وذلك لما علمهُ اللهُ تعالى من اختصاصِ أحدِ المثلين بمصلحةٍ مقارنةٍ لزمانهِ ، لا وجودَ لها فى مثلهِ ، إذ ليستِ المصالحِ والمفاسدُ من الأُمورِ التابعةِ لذواتِ الأوصافِ وطباعِها ، حتى تكونَ لازمةً لها ، بل ذلك مختلفٌ باختلافِ الأوقاتِ . هذا كلّهُ إن قلنا بوجوبِ رعايةِ المصالحِ ، وإلاّ فللهِ أن يفعلَ ما يشاء ويحكمُ ما يريدُ

وعن الأشكال الثانى ، أنّ النظرَ فى التعليلِ إلى مناسبةِ القدرِ المشترَكِ ، وإلغاء ما بهِ الافتراقُ من الخصوصيةِ ، إمّا أن يكونَ دالاً على وجوبِ الاشتراكِ بين الأصلِ والفرعِ ، أو لا يكونَ مُوجباً له : فإن كان مُوجباً ، فهو دليلُ التعبُّد بالقياسِ ، والتنصيص على العلّةِ دونهُ لا يكونُ كافياً فى تعديةِ الحكمِ ، وهو المطلوبُ ؛ وإن لم يكن مُوجباً للتعدية ، فلا أثرَ لإيرادِهِ

وعن الاشكالِ الثالثِ بأنّ فائدةَ التنصيصِ على العلّة أن تُعلَمَ ، حتى يكونَ الحكمُ معقولَ المعنى ، إن كانَ الوصفُ مُناسباً للحكمِ ، فإنّهُ يكونُ أسرعَ فى الانقيادِ وأدعى الى القبولِ ، وأن ينتفى الحكمُ فى محلّ التنصيصِ عندَ انتفائِها ، ولمثل هذهِ الفائدةِ يكونُ التنصيصُ على الوصفِ ، وإن لم يكنْ مُناسباً للحكم

وعن الأشكالِ الرابعِ ما ذكرناهُ فى حلِّ الأشكالِ الأوّلِ

وعن الأشكالِ الخامسِ أنّهُ لا يلزمُ من إمكانِ أخذِ خصوص المحلّ فى التعليلِ إبطالُ القياسِ ، لجوازِ أن يقومَ الدليلُ على إبطالِ أخذِهِ فى التعليلِ فى آحادِ الصوَرِ ؛ ومهما لم يقمْ الدليلُ على ذلك ، فالقياسُ يكونُ مُتعذراً

وعن السادس أنّهُ إنّما فهم تحريمُ ضربِ الوالدَين من تحريمِ التأفيفِ لهما ، نظراً إلى القرينةِ الدالّةِ على ذلك من انشاء الكلام

وسياقِهِ، لقصد إكرام الوالدَين، ودفع الأذى عنهما. ولا يخفى أنَّ اقتضاء ذلك لتحريم الضربِ أشدُّ منهُ لتحريم التأفيف، ولذلك كان سابقاً إلى الفهم من تحريم التأفيف، والتنبيه بالأدنى على الأعلى. أمَّا أن يكونَ ذلك مُستفاداً من نفسِ اللفظِ والتنصيصِ على العلّة بمجرده، فلا

وعن الاشكال الأخير انه مهما قال: جعلتُ شربَ المسكرِ علةً للتحريم، فالحكمُ يكونُ ثابتاً في كلِّ صورةٍ وُجدَ فيها شربُ المسكرِ بالعلّةِ المنصوصِ عليها بجهةِ العموم، حتى في الخمر؛ وذلك من باب الاستدلال، لا من باب القياسِ؛ فإنَّهُ ليسَ قياسُ بعضِ المسكرِ ههنا على البعضِ، أولى من العكسِ، لتساوي نسبةِ العلّةِ المنصوصةِ إلى الكلِّ، ولا كذلك فيما نحنُ فيهِ. وعلى هذا فلا معنى لما ذكرهُ أبو عبدِ اللهِ البصريّ من التفصيلِ بين الفعلِ والتركِ، وذلك لأنَّهُ لا مانعَ ولا بعدَ في تحريم الخمرِ لشدّةِ الخمر خاصّةً، دون غيرهِ من المسكرات؛ ولعلمِ الله باختصاصهِ بالحكمةِ الداعيةِ إلى التحريم، وأن يشتركَ بين المتماثلاتِ في إيجاب الفعل، أو تركهِ، أو ندبهِ، لعلمهِ باشتراكها في الحكمةِ الداعيةِ إلى الإيجاب والندبِ. وأمَّا من أكلَ سُكَّراً، فلم يأكلهُ لمجرّدِ حلاوتهِ، بل لحلاوتهِ وصدقِ شهوتهِ عند فراغ معدتهِ؛ فإذا زالتِ

الشهوةُ بالأكلِ، وامتلأتِ المعدةُ، وتبدّلتِ الحالةُ الأُولى إلى مقابلها، امتنع لزومُ الأكلِ لكلّ سُكْرٍ مرّةً بعد مرّةٍ، حتّى إنّهُ لو لم تتبدّلِ الحالُ، لعمّ ذلك كلّ سُكْرٍ وحلوٍ

المسألة الرابعة

مذهبُ الشافعيّ وأحمد بنِ حنبل وأكثرِ الناسِ جوازُ إثباتِ الحدُودِ والكفارات بالقياسِ، خلافاً لأصحابِ أبي حنيفةَ

ودليلُ ذلك النصُّ، والإجماعُ، والمعقولُ

أمّا النصُّ فتقريرُ النبيّ، صلّى اللهُ عليهِ وسلّم، لمعاذ في قولهِ «أجتهد رأيي» مطلقاً من غيرِ تفصيلٍ، وهو دليلُ الجوازِ، وإلاّ لوجبَ التفصيلُ، لأنّهُ في مظنّةِ الحاجة إليهِ، وتأخيرُ البيانِ عن وقت الحاجة ممتنعٌ

وأمّا الإجماعُ فهو أنّ الصحابةَ لمّا اشتوروا في حدّ شاربِ الخمر، قال عليٌّ رَضِيَ اللهُ عنهُ: إنّهُ إذا شرب سكر، وإذا سكرَ هذَى، وإذا هذَى افترى، فحدُّوهُ حدّ المفترى. قاسه على حد المفترى، ولم يُنقلْ عن أحدٍ من الصحابةِ في ذلك نكيرٌ، فكان إجماعاً

وأمّا المعقولُ، فهو أنّهُ مُغلّبٌ على الظنّ، فجاز إثباتُ الحدّ والكفارة به لقولهِ، عليهِ السلامُ «نحن نحكمُ بالظاهر واللهُ

يتولَّى السرائرَ » وقياساً على خبرِ الواحد

فإنْ قيل : ما ذكرتموهُ من الدلائلِ ظنيَّة ، والمسألةُ أُصوليةٌ قطعيةٌ ، فلا يسوغُ التمسُّكُ بالظنِّ فيها — سلَّمنا دلالة ما ذكرتموه على المطلوبِ ، ولكنهُ معارَضٌ بما يدلُّ على عدَمِهِ ، وذلك من ثلاثةِ أوجهٍ :

الأوَّل أنَّ الحدودَ والكفاراتِ من الأمورِ المقدَّرةِ التى لا يمكنُ تعقُّلُ المعنى الموجِبِ لتقديرِها ، والقياسُ فرع تعقُّل علَّة حكمِ الأصلِ ، فما لا تعقل لهُ من الأحكامِ علَّة ، فالقياسُ فيهِ متعذِّرٌ ، كما فى أعدادِ الركعات وأنصبة الزكاة ونحوِها

الثانى أنَّ الحدودَ عقوباتٌ ، وكذلك الكفاراتُ فيها شائبةُ العقوبةِ ، والقياسُ مماَّ يدخلهُ احتمالُ الخطإِ ، وذلك شبهةٌ ، والعقوباتُ مماَّ تُدرأُ بالشبهاتِ ، لقولهِ عليهِ السلامُ « ادرؤُا الحدودَ بالشبهاتِ »

الثالث أنَّ الشارعَ قد أوجبَ حدَّ القطعِ بالسرقة ، ولم يوجبْهُ بمكاتبة الكفَّار ، مع أنهُ أَولى بالقطعِ ، وأوجبَ الكفارةَ بالظهارِ لكونهِ منكراً وزوراً ولم يُوجبْها فى الردَّةِ ، مع أنَّها أشدُّ فى المنكرِ وقول الزورِ ، فحيث لم يوجبْ ذلك فيما هو أَولى ، دلَّ على امتناعِ جريانِ القياسِ فيهِ

والجواب عن الأوّل: لا نُسلِّمُ أنّ المسألةَ قطعيّةٌ

وعن المعارضة الأولى أنّ الحكمَ المعدى من الأصلِ إلى الفرع إنّما هو وجوبُ الحدِّ والكفارة من حيث هو وجوب، وذلك معقولٌ بما عُلِمَ فى مسائلِ الخلاف، لا انهُ مجهولٌ

وعن الثانيةِ: لا نُسلِّمُ احتمالَ الخطإِ فى القياسِ على قولنا إنّ كلّ مجتهدٍ مُصيبٌ؛ وإنْ سلّمنا احتمالَ الخطإ فيهِ، لكن لا نُسلّم أنّ ذلك يكونُ شبهةً مع ظهورِ الظنّ الغالبِ، بدليلِ جوازِ إثباتِ الحدودِ والكفاراتِ بخبرِ الواحدِ، مع احتمالِ الخطإ فيهِ لما كانَ الظنُّ فيهِ غالباً

وعن الثالثة من وجهين: الأوّل أنّ غايةَ ما يقدّرُ أن الشارعَ قد منعَ من إجراء القياس فى بعضِ صُوَرِ وجوبِ الحدّ والكفارة، وذلك لا يدلُّ على المنعِ مُطلقاً، بل يجبُ اعتقادُ اختصاص تلك الصُوَر بمعنى لا وجود لهُ فى غيرها، تقليلاً لمخالفة ما ذكرناهُ من الأدلّةِ. الثانى، الفرقُ. وذلك: أمّا بين السرقةِ ومكاتبة الكفّارِ فلأنّ داعيةَ الأراذلِ، وهم الأكثرون، متحقّقةٌ بالنسبةِ إليها، فلولا شرع القطع، لكانت مفسدةُ السرقةِ مماّ تقعُ غالباً، ولا كذلك فى مكاتبة الكفّارِ. وأمّا بين الظهارِ والردّةِ، فهو أنّ الحاجةَ إلى شرعِ الكفارةِ فى الردّةِ دون الحاجةِ إلى شرعِها

فى الظهارِ ، وذلك لما ترتّب على الردّةِ من شرعِ القتلِ الوازعِ عنها بخلافِ الظهارِ ، وربّما أوردَ الأصحابُ مناقضة على أصحاب أبى حنيفة فى منهم من إيجابِ الكفارةِ بالقياسِ ، بإيجابِ الكفّارة بالأكلِ والشربِ فى نهارِ رمضان، بالقياسِ على المجامعِ ، وهو غيرُ لازمٍ على من قال منهم بذلك ، وذلك لأنّ العلّة عندهم فى حقِّ المجامعِ لإيجاب الكفارةِ مومىً اليها فى قصّةِ الأعرابى ، وهى عمومُ الأفساد ؛ فالحكمُ فى الأكلِ والشربِ يكونُ ثابتاً بالاستدلالِ ، أى بعلّةٍ مومىً اليها ، لا بالقياسِ ؛ وذلك لأنّ القياسَ لا بُدّ فيهِ من النظرِ إلى حكمِ الأصلِ ، إذ هو أحدُ أركانِ القياسِ ، لضرورةِ اعتبارِ العلّةِ الجامعةِ . والعلّةُ إذا كانت منصوصةً أو مومىً إليها ، فقد ثبتَ اعتبارُها بالنصِّ ، لا بحكمِ الأصل ؛ ومهما كان الحكمُ فى الأصلِ غيرَ مُلتفَتٍ إليـهِ فى اعتبارِ العلّةِ ، لاستقلالِ النصِّ باعتبارِهـا ، فلا يكونُ الحكمُ فى الفرعِ ثابتاً بالقياسِ ، لأنّ العملَ بالقياسِ لا بُدّ فيهِ من النظرِ إلى حكمِ الأصلِ . وقد قيل إنّهُ لا نظرَ إليهِ ، بل غايتهُ أنّ النصّ قد دلّ فى الوقاعِ على الحكمِ وعلى العلّةِ ، فالحكمُ فى الفرعِ إذا كان ثابتاً بالعلّةِ المنصوصةِ ، لا يكونُ حكماً بالقياسِ ولا بالنصِّ ، لعدمِ دلالةِ النصِّ عليهِ ، وإن دل على العلّةِ

ولا إجماعٌ، لوقوعِ الخلافِ فيهِ؛ وما كان ثابتاً لا بنصٍ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ، فالذى ثبتَ بِهِ هو المعبّر عنهُ بالاستدلالِ

المسألة الخامسة

ذهب أكثرُ أصحابِ الشافعىّ إلى جوازِ إجراءِ القياسِ فى الأسبابِ؛ ومنعَ من ذلك أبو زيد الدبوسىّ وأصحابُ أبى حنيفة، وهو المختارُ.

وصورتُهُ إثباتُ كونِ اللواطِ سبباً للحدِّ، بالقياسِ على الزنا. ودليلُ ذلك أنَّ الحكمةَ «وهى كونه إيلاج فرج فى فرج محرم مشتهى طبعاً» التى يكونُ الوصفُ سبباً بها، هى الحكمةُ التى لأجلِها يكونُ الحكمُ المرتّبُ على الوصفِ ثابتاً، وعند ذلك فقياسُ أحدِ الوصفينِ على الآخرِ فى حكمِ السببيّةِ لا بُدَّ وأنْ يكونَ لاشتراكِهما فى حكمةِ الحكمِ بالسببيّةِ. وتلك الحكمةُ إمّا أن تكون منضبطةً بنفسِها ظاهرةً جليّةً غيرَ مضطربةٍ؛ وإمّا أن تكونَ خفيّةً مضطربةً

فإنْ كانَ الأوّل، فلا يخلو إمّا أنْ يُقالَ بأنَّ الحكمةَ إذا كانت منضبطةً بنفسِها يصحُّ تعليلُ الحكمِ بها أو لا يصحُّ؟ إذ الاختلافُ فى ذلك واقعٌ: فإنْ قيلَ بالأوّل كانتْ مستقلّةً

بإثباتِ الحكمِ (وهو الحد) المرتَّب على الوصفِ، ولا حاجةَ إلى الوصفِ المحكومِ عليهِ بكونهِ سبباً، للاستغناء عنهُ وإنْ كانَ الثانى، فقد امتنعَ التعليلُ والجمعُ بينَ الأصلِ والفرعِ بها

وأمَّا إنْ كانتْ خفيَّةً مضطربةً، فإمَّا أنْ تكونَ مضبوطةً بضابطٍ أو لا، فإنْ كانت مضبوطةً بضابطٍ فذلكَ الضابطُ لها، هو السببُ، وهو القدرُ المشتركُ بين الأصلِ والفرعِ، ولا حاجةَ إلى النظرِ إلى خصوصِ كلِّ واحدٍ من الوصفَين المختلفَين، وهما الزنا واللواط هنا المقضِى على أحدِهما بالأصالة، والآخر بالفرعيَّة.

وإنْ لم تكنْ مضبوطةً بضابطٍ، فالجمعُ بها يكونُ ممتنعاً إجماعاً، لاحتمالِ التفاوُتِ فيها بين الأصلِ والفرعِ؛ فإنَّ الحكمَ ممَّا يختلفُ باختلافِ الصوَرِ والأشخاصِ والأزمانِ والأحوالِ

فإن قيل: ما المانعُ أنْ يكونَ الوصفُ الجامعُ بينهما هو الحكمة؛ وما ذكرتموهُ من كونِ الحكمةِ إذا كانت خفيَّةً مضطربةً يمتنعُ الجمعُ بها، لاحتمال التفاوت فيها — قلنا: احتمالُ التفاوتِ، وإنْ كان قائماً، غيرَ أنَّ احتمالَ التساوِى راجحٌ، وذلك لأنَّهُ يحتملُ أنْ تكونَ الحكمةُ التى فى الفرعِ مُساويةً لما فى الأصلِ، ويحتمل أن تكونَ راجحةً، ويحتملُ أنْ تكونَ مرجوحةً: وعلى التقديرين الأوَّلين، فالمساواةُ حاصلةٌ، وزيادة على التقديرِ الثانى منهما؛

وإنّما تكونُ مرجوحةً على التقديرِ الثالث، وهو احتمالٌ واحدٌ؛ ولا يخفى أنَّ وقوعَ احتمالٍ من احتمالَين أغلبُ وقوعاً من احتمالِ واحدٍ بعينهِ، فكانَ الجمعُ أولى، ثُمَّ كيفَ وقد جعلتُم القتلَ بالمثقلِ سبباً لوجوبِ القصاصِ، بالقياسِ على القتلِ بالمحدّدِ؛ وجعلتم اللواطَ سبباً للحدِّ، بالقياس على الزنا؛ وجعلتم النيّةَ في الوضوء شرطاً لصحّةِ الصلاةِ، بالقياسِ على نيّةِ التيممُ

والجوابُ: أمّا ما ذكروهُ من دليلِ ظهورِ التساوي في الحكمةِ، فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ ذلك كافياً في الجمعِ، أو لا يكونَ كافياً: فإن كان كافياً، فليجمع بين الأصلِ والفرعِ في الحكمِ المرتّب على السببِ، ولا حاجة إلى الجمعِ بالسببِ، وإن لم يكنْ ذلك كافياً، فهو المطلوبُ

وما ذكروهُ من الإلزاماتِ، فلا وجهَ لها

أمّا قياسُ القتلِ بالثقلِ على المحدّد، فلم يكنْ ذلك في السببيّة، وإنّما ذلك في إيجابِ القصاصِ بجامعِ القتلِ العمدِ العدوانِ، وهو السببُ لا غير

وأمّا قياسُ اللّواطِ على الزّنا، فإنّما كانَ ذلك في وجوبِ الحدِّ بجامعِ إيلاجِ فرجٍ في فرجٍ مُشتهًى طبعاً، محرّم شرعاً؛ وذلك هو السببُ، مع قطعِ النظرِ عن خصوصيّةِ الزنا واللّواط

وأمّا قياس الوضوء على التيمُّم فإنّما هو فى اعتبارِ النيّة بجامع الطهارةِ المقصودةِ للصلاةِ، وذلك هو السببُ، لا أنّ القياسَ فى الاشتراطِ

وعلى هذا النحوِ كلُّ ما يَرِدُ من هذا القبيل

المسألة السادسة

اختلفوا فى جواز إجراء القياس فى جميعِ الأحكامِ الشرعيّةِ:

فأثبتهُ بعضُ الشذوذِ، مصيرًا منهُ إلى أنّ جميعَ الأحكام الشرعيةِ من جنسٍ واحدٍ؛ ولهذا تدخل جميعُها تحتَ حدٍّ واحدٍ، وهو حدُّ الحكمِ الشرعى، وتشتركُ فيـهِ، وقد جاز على بعضِها أن يكون ثابتاً بالقياسِ؛ وما جاز على بعض المتماثلاتِ، كان جائزاً على الباقى، وهو غيرُ صحيحٍ. وذلك أنّهُ وإنْ دخلتْ جميعُ الأحكامِ الشرعيّةِ تحتَ حـدِّ الحكمِ الشرعىّ، وكان الحكمُ الشرعىُّ من حيث هو حكمٌ شرعىٌّ جنساً لها، غير أنها متنوعةٌ ومتمايزةٌ بامورٍ موجبةٍ لتنوُّعها. وعلى هذا، فلا مانعَ أنْ يكونَ ما جاز على بعضِها وثبت لهُ، أن يكون ذلك له باعتبارِ خصوصيّتهِ وتعيّنه، لا باعتبارِ ما بهِ الاشتراكُ وهو عامٌّ لهـا. كيف وإنّ ذلك مما يمتنعُ لثلاثةِ أوجهٍ

الأول أنا قد بينّا امتناع إجراء القياس فى الاسبابِ والشروطِ، وبيّنا أنّ حكمَ الشارعِ على الوصفِ بكونهِ سبباً وشرطاً حكمٌ شرعىٌ

الثانى أنّ ذلك مما يُفضى الى أمرٍ ممتنعٍ، فكان ممتنعاً، وبيانُ لزوم ذلك أنّ كلّ قياسٍ لا بُدّ لهُ من أصلٍ يستندُ اليهِ، على ما عُلِمَ؛ فلو كان كل حكمٍ يثبتُ بالقياسِ، لكان حكمُ أصلِ القياسِ ثابتاً بالقياسِ، وكذلك حكم أصلِ أصلهِ، فإن تسلسلَ الأمرُ إلى غيرِ النهايةِ امتنعَ وجودُ قياسٍ ما، لتوقّفهِ على أصولٍ لا نهايةَ لها؛ وإنِ انتهى إلى أصلٍ لا يتوقّفُ على القياسِ على أصلٍ آخر، فهو خلافُ الفرضِ

الثالث أنّ من الأحكامِ ما ثبتَ غيرَ معقولِ المعنى، كضربِ الديةِ على العاقلةِ ونحوهِ؛ وما كان كذلك، فإجراء القياس فيهِ متعذِّرٌ، وذلك لأنّ القياسَ فرعُ تعقل علةِ حكم الأصلِ وتعديتِها إلى الفرعِ، فما لا يُعقَلُ لهُ علّةٌ، فإثباتهُ بالقياسِ يكونُ ممتنعاً

خاتمة لهذا الباب

القياسُ مأمورٌ بهِ لقولهِ تعالى «فاعتبروا يا أُولى الأبصارِ» كما سبق تقريرُهُ، وهو منقسمٌ إلى واجبٍ، ومندوبٍ

والواجبُ منهُ منْقَسِمٌ إلى ما هو واجبٌ على بعضِ الأعيانِ ، وذلك فى حقِّ كلِّ مِن نزلتْ بِهِ نازلةٌ من القُضاةِ والمجتهدين ، ولا يقوم غيرُهُ فيها مقامهُ مع ضيق الوقتِ ، وإلى ما هو واجبٌ على الكفايةِ ؛ وذلك بأنْ يكونَ كلُّ واحدٍ من المجتهدين يقومُ مقامَ غيرهِ فى تعريفِ حكمِ ما حدث من الواقعةِ بالقياسِ

وأمَّا المندوبُ ، وهو القياسُ فيما يجوزُ حدوثهُ من الوقائع ، ولم يحدثْ بعد ، فإنَّ المكلَّف قد يُندَبُ إليهِ ليكون حكمهُ مُعدًّا لوقت الحاجةِ ؛ وهل يوصفُ القياسُ بكونهِ ديناً لله تعالى ، فذلك مماَّ وصفهُ بهِ القاضى عبدُ الجبار مُطلقاً ، ومنع منهُ أبو الهذيل ، وفصَّل الجبائى بين الواجبِ والمندوبِ منهُ فوصفَ الواجبِ بذلك دونَ المندوبِ

والمختارُ أنْ يقالَ : إن عُنِىَ بالدينِ ما كان من الأحكامِ المقصودةِ بحكم الأصالةِ ، كوجوب الفعلِ وحرمتهِ ونحوهِ ، فالقياسُ واعتبارُهُ ليس بدينٍ ، فإنهُ غيرُ مقصودٍ لنفسهِ ، بل لغيرهِ . وإن عُنِىَ بالدين ما تُعُبِّدنا بهِ ، كان مقصوداً أصلياً أو تابعاً ، فالقياسُ من الدين ، لأنَّا متعبَّدون بهِ على ما سبق . وبالجملةِ فالمسألة لفظية

الباب الخامس

فى الاعتراضاتِ الواردةِ على القياسِ وجهاتِ الانفصال عنها

أمّا الاعتراضاتُ الواردةُ على قياس العلّةِ فخمسةٌ وعشرون اعتراضاً

الاعتراض الاول — الاستفسارُ

وهو طلبُ شرحِ دلالةِ اللفظِ المذكورِ ، وإنما يحسنُ ذلك إذا كان اللفظُ مجملاً متردِّداً بين محاملَ على السوية ، أو غريباً لا يعرفهُ السامعُ المخاطب ؛ فعلى السائل بيان كونهِ مجملاً أو غريباً لأنّ الاستفسار عن الواضح عِنادٌ أو جهلٌ . ولهذا قالَ القاضى أبو بكر : ما ثبتَ فيهِ الاستبهامُ ، صحَّ عنهُ الاستفهام ، ولذلك وجبَ أن يكون سؤالُ الاستفسارِ أولاً ، وما سواهُ متأخراً عنهُ ، لكونهِ فرعاً على فهم معنى اللفظ

وصيَغُهُ متعدِّدةٌ :

فمنها (الهمزة) ، كقوله « أعندك زيدٌ ؟ » وهى الأصلُ فى الاستفسارِ ، إذ لا ترد لغيرهِ ، بخلاف غيرها من الأسئلة ، فإنها قد ترد لغير الاستفهام

فمن ذلك (هل) وهى تلى الهمزةَ فى الرتبةِ ، إذ هي أصلٌ فى الاستفهامِ ، كقولك « هل زيدٌ موجودٌ ؟ » ولكنها قد تَرِدُ نادراً للتأكيدِ ، كقولهِ تعالى « هل أتى على الإنسانِ حينٌ من الدهر » والمرادُ به : قد أتى

ومن ذلك (ما) فإنَّها قد تَرِدُ بمعنى الاستفهام ، كقولك « ما عندك ؟ » ولكنها قد تردُ للنفى ، كقولك « ما رأيتُ أحداً » وللتعجب ، كقولك « ما أحسنَ زيداً ! » إلى معانٍ أُخَرَ ؛ ولذلك ، كانت متأخِّرةً فى الرتبةِ عن (هل)

ومن ذلك (مَنْ) وهى قد تَرِدُ بمعنى الاستفهام ، كقولك « مَنْ عندك ؟ » وقد تَرِدُ بمعنى الشرطِ والجزاء ، كقولهِ عليهِ السلامُ « مَنْ دخل دارَ أبى سفيان ، فهو آمِنٌ » وقد تَرِدُ بمعنى الخبر ، كقولك « جاءنى مَنْ أُحبُّهُ » وهى مختصَّةٌ بمن يعقل ، دونَ ما لا يعقل ، وهى متأخِّرةٌ فى الرتبةِ عن (ما) لأنَّ (ما) قد تردُ لما لا يعقلُ ولمن يعقلُ كقولهِ تعالى « والسماء وما بناها » أى : ومن بناها

ومن ذلك (أين) وهى سؤال عن المكانِ

و (متى) عن الزمان

و (كيف) عن الكيفيَّة

و(كم) عن الكميّة

و(أيّ) عن التميز

والهمزةُ تقومُ مقامَ الكلّ في السؤال

واذا ثبت أنّ شرطَ قبولِ الاستفسارِ كونُ اللفظِ مجملاً أو غريباً، فيجبُ على السائل بيان ذلك لصحّةِ سؤالهِ

فإنْ قيلَ: لا خفاء بأنّ ظهورَ الدليل شرطٌ في صحّةِ الدليلِ، كما سبق، وإنّما يتمّ الظهورُ، أن لو لم يكنِ اللفظُ مجملاً، فنفيُ الإجمالِ إذاً، شرطٌ في الدليل، وبيانُ شرطِ الدليل على المستدلّ لا على المعترضِ

قلنا: ظهورُ الدليلِ، وإنْ كانَ متوقفاً على نفي الإجمال، غير أنّ الأصلَ عدمُ الإجمالِ. وسؤالُ الاستفسار يستدعي الإجمالَ المخالِفُ للأصلِ، فكان بيانُهُ على المستفهم، ولا تُقبَلُ منهُ دعوى الإجمالِ بجهةِ الاشتراكِ أو الغرابة، بناء على أنّهُ لم يفهم منهُ شيئاً فيما كان ظاهراً مشهوراً في ألسنة أهلِ اللغةِ والشرعِ، لا نتسابهِ إلى العنادِ، لعدم خفائهِ عليهِ في الغالبِ، لكن إنْ بيّن الإجمال بجهةِ الغرابةِ بطريقةٍ أو بجهةِ الاشتراكِ بسبب تردّده بين احتمالين، كفاهُ ذلك من غير احتياجٍ إلى بيان التسويةِ بينهما، لأنّ الأصل عدمُ الترجيحِ؛ ولعدم قدرتهِ على بيانِ التسويةِ

وقدرة المستدلِّ على الترجيحِ، وطريقُ المستدلِّ في جوابِ دفع الإجمال بجهةِ الغرابةِ، التفسيرُ إنْ عجزَ عن إبطالِ غرابتِهِ، وفي جواب دفع الإجمالِ بجهةِ الاشتراكِ، منعُ تعدُّدِ محاملِ اللفظِ إن أمكنَ، أو بيانُ الظهورِ في أحدِ الاحتمالين، ولهُ فيهِ طريقٌ تفصيليٌّ بالنقلِ عن أهلِ الوضعِ أو الشرعِ أو ببيان أنّهُ مشهورٌ فيهِ، والشهرةُ دليلُ الظهورِ والحقيقة غالباً، وطريقٌ إجماليٌّ، وهو أنْ يقولَ: الإجمالُ على خلافِ الأصلِ لإخلالهِ بالتفاهُم، فيجبُ اعتقادُ ظهورهِ في أحد الاحتمالين نفياً للإجمال عن الكلامِ، وهو وإن لزم منهُ التجوُّزُ في أحدِهما، وهو خلافُ الأصلِ أيضاً، غير أنَّ محذورَ الاشتراكِ أعظمُ من محذورِ التجوُّزِ، كما سبق تقريرُهُ. وإنْ تعذَّر عليهِ بيانُ ذلك فقد يقدرُ على دفع الإجمالِ أيضاً بدعوى كونِ اللفظِ متُواطِئاً فيهما لموافقتهِ لنفي الإجمالِ والتجوُّز؛ أو أنْ يفسر لفظه بما أرادَ منهما

الاعتراض الثاني — فسادُ الاعتبارِ

ومعناهُ أنَّ ما ذكرتهُ من القياسِ لا يُمكنُ اعتبارهُ في بناء الحكمِ عليهِ، لا لفسادٍ في وضعِ القياسِ وتركيبِهِ، وذلك كما إذا كانَ القياسُ مُخالفاً للنصِّ، فهو فاسدُ الاعتبارِ لعدمِ صحّةِ

الاحتجاجِ بهِ مع النصِّ المخالفِ لهُ . وقد مثَّلَ ذلك أيضاً بقياس الكافرِ على المسلمِ فى صحَّةِ الطهارة، وبقياس الصبيِّ على البالغِ فى إيجابِ الزكاةِ ، من جهةِ ظهورِ الفرقِ بين الأصلِ والفرعِ . وعلى هذا النحو كلُّ قياسٍ ظهرَ الفارقُ فيهِ بين الأصلِ والفرعِ . وأقربُ هذهِ الأمثلةِ إنَّما هو المثالُ الأوَّلُ : لأنَّهُ مهما ثبتَ أنَّ القياسَ مُخالِفٌ للنصِّ، كان باطلاً لما سبق تقريرهُ . وأمَّا باقى الأمثلةِ ، فحاصلُها يرجعُ إلى إبداء الفرقِ بين الأصلِ والفرعِ ، وهو سؤالٌ آخرُ غيرُ سؤالِ فساد الاعتبارِ، وسيأتى الكلامُ عليهِ

وجوابهُ إمّا بالطعن فى سندِ النصِّ إن أمكنَ؛ أو بمنعِ الظهورِ أو التأويل أو القولِ بالموجب أو المعارضةِ بنصٍّ آخرَ، ليسلمَ لهُ القياسُ ، أو أن يبيّن أن القياسَ من قبيل ما يجبُ ترجيحهُ على النصِّ المعارض لهُ بوجهٍ من وجوه الترجيحات المساعدة لهُ

الاعتراض الثالث — فسادُ الوضعِ

واعلمْ أنَّ صحَّة وضعِ القياس أن يكون على هيئةٍ صالحةٍ لاعتباره فى ترتيب الحكمِ عليهِ؛ وفسادُ الوضعِ لا يكون على الهيئةِ الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكمِ عليـهِ . وقد مثَّلهُ

الفقهاء بما تأتّى الحكم فيه من مقابله ، كتلقى التضييق من التوسيع ، والتخفيف من التغليظ ، والإثبات من النفى ، وبالعكس وأن يكون ما جعله علة للحكم مشعراً بنقيض الحكم المرتب عليه ؛ وذلك كقولهم فى النكاح بلفظ الهبة : لفظ ينعقد به غير النكاح ، فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة ، فإنه من حيث إنه ينعقد به غير النكاح يقتضى انعقاد النكاح به ، لا عدم الانعقاد ، لأن الاعتبار يقتضى الاعتبار ، لا عدم الاعتبار

وعلى هذا ، فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار ، وليس كل فاسد الاعتبار يكون فاسد الوضع ؛ لأن القياس قد يكون صحيح الوضع ، وإن كان اعتباره فاسداً بالنظر إلى أمر خارج ، كما سبق تقريره . ولهذا ، وجب تقديم سؤال فساد الاعتبار على سؤال فساد الوضع ، لأن النظر فى الأعم يجب أن يتقدم على النظر فى الأخص ، لكون الأخص مشتملاً على ما اشتمل عليه الأعم وزيادة

وإذا عرف ما قررناه فى سؤال فساد الوضع ، فلقائل أن يقول : اقتضاء الوصف لنقيض الحكم المرتب عليه : إما أن يدعى أنه مناسب لنقيض الحكم من الجهة التى تمسك بها المستدل ، أو من جهة أخرى ، فإن كان ذلك من الجهة التى تمسك بها

المستدلّ فيلزمُ منهُ أن يكونَ وصفُ المستدلِّ غيرَ مناسبٍ لحكمِهِ، ضرورة أنَّ الوصفَ الواحدَ لا يُناسِب حكمين متقابلين من جهةٍ واحدةٍ، ولكن يرجع حاصلهُ إلى القدحِ في المناسبةِ وعدمِ التأثيرِ، لا أنهُ سؤالٌ آخرُ. وإنْ كان ذلك من جهةٍ أُخرى، فلا يمتنعُ مناسبةُ وصفِ المستدلّ لحكمِهِ من الجهةِ التى تمسَّكَ بها؛ ثمّ لا يخلو: إمّا أن تكونَ جهةُ المناسبةِ لنقيضِ الحكمِ معتبرةً في صوُرِهِ، أو غيرَ معتبرةٍ، فإن لم تكنْ معتبرةً، كان ما يُبديهِ المستدلُّ من جهةِ المناسبةِ كافياً في دفعِ السؤالِ، ضرورة كونِها معتبرةً، ومناسبةُ المعترضِ غيرُ معتبرةٍ. وإن كانت مُناسبةُ المعترضِ معتبرةً، فإنْ أوردَ المعترضُ ما ذكرَهُ في معرضِ المعارضةِ، فقد انتقلَ عن سؤالهِ الأوّل إلى سؤالِ المعارضةِ، ووجبَ على المستدلِّ الترجيحُ لما ذكره، ضرورة التساوى في المناسبة والاعتبار، وإن لم يُورد ذلك في معرض المعارضة وبقى مُصرًّا على السؤال الأول فلا يحتاج المستدلّ الى الترجيح لكونهِ خاصاً بالمعارضةِ. وهذا من مستحسناتِ صناعةِ الجدلِ، فليتأملْ

الاعتراض الرابع — منع حكم الأصل

ولمّا كان منعُ حكمِ الأصلِ من قبيلِ النظرِ في تفصيلِ القياسِ،

كان متأخراً عمّا قبله، لكون ما قبله نظراً فى القياس من جهةِ الجملةِ، لا من جهة التفصيل. والنظرُ فى الجملة يتقدّمُ على النظر فى التفصيل. ومثالهُ ما لو قال الشافعىُّ فى إزالة النجاسةِ مثلاً: مائعٌ لا يرفعُ الحدثَ، فلا يزيلُ حكمَ النجاسةِ، كالدّهنِ. فقال الحنفىّ: لا أُسلّمُ الحكمَ فى الأصل؛ فإنّ الدهنَ عندى مُزيلٌ لحكمِ النجاسةِ

وقد اختلف الفقهاء فى انقطاعِ المستدلّ بتوجيه منع حكمِ الأصلِ عليهِ: فمنهم من قال بانقطاعهِ، لأنّهُ أنشأ الكلام للدلالة على حكمِ الفرعِ، لا على حكمِ الأصل؛ فإذا منع حكم الأصل، فإما أن يشرعَ فى الدلالةِ عليهِ، أو لا يشرعَ: فإن لم يشرع فى الدلالةِ عليهِ لم يتمّ دليلُهُ على مقصودهِ، وهو انقطاعٌ؛ وإنْ شرعَ فى الدلالةِ عليهِ، فقد تركَ ما كانَ بصدد الدلالةِ عليهِ أوّلاً، وعدل عمّا أنشأهُ من الدليلِ على حكم الفرع إلى الدلالةِ على حكمِ الأصلِ، ولا معنى للانقطاعِ سوى هذا

ومنهم من قال: لا يكونُ مُنقطعاً، لأنّهُ إنّما أنشأَ الدليلَ على حكمِ الفرعِ إنشاءَ مَنْ يُحاولُ تثبيتَهُ وتقريرَهُ، وبالدلالةِ على حكمِ الأصلِ يحصلُ هذا المقصودُ، لا أنّهُ تاركٌ لما شرعَ فيهِ أوّلاً، ولا منع من ذلك، فإنّ الحكمَ فى الفرعِ، كما يتوقّفُ

على وجودِ علّةِ الأصلِ فى الأصل، وكونها علّةً فيهِ، وعلى وجودها فى الفرعِ، يتوقّفُ على ثبوتِ حكمِ الأصل؛ وكلُّ ذلك من أركانِ القياس، ولم يمنعُ أحدٌ من محاولةِ تقريرِ القياس عندَ منعِ وجودِ علّةِ الأصل ومنع كونِها علّةً فيهِ، ومنع وجودها فى الفرعِ من الدلالةِ على محلّ المنعِ؛ فكذلك حكمُ الأصل، ضرورة التساوى بين الكلّ فى افتقار صحّةِ القياس إليهِ

ومنهم مَنْ فصّلَ بينَ أن يكونَ المنعُ خفياً، وبين أن يكونَ ظاهراً، فحكمَ بانقطاعهِ عندَ ظهور المنعِ، وبعدمِ انقطاعهِ عند خفائهِ، لظهور عذرهِ. وهذا هو اختيارُ الاستاذ أبى إسحٰق الاسفرائينى

ومنهم مَنْ قال: يجبُ اتّباعُ عرف المكان الذى هو فيهِ ومصطلح أهله فى ذلك. وهذا هو اختيارُ الغزالى

والمختارُ أنّهُ لا يُعَدُّ منقطعاً إذا دلّ على موقعِ المنعِ، لما قرّرناهُ فيما تقدّم. وقد بيّنّا شرطَ الدلالةِ على حكمِ الأصل، فى أركان القياس

وقد قال الشيخُ أبو إسحٰق الشيرازى: لا يفتقرُ إلى الدلالةِ على محلّ المنع، بل لهُ أن يقولَ: إنّما قِستُ على أصلى. ولا وجهَ لذلك، فانهُ إن قصدَ إثباتَ الحكمِ على أصل نفسهِ، فالخصمُ غيرُ منازعٍ له فى ثبوتِ حكمِ الفرعِ على أصلهِ، ولا

وجهَ للمناظرةِ بينهما فى ذلك . وإنْ قصدَ إثباتَ الحكمِ فى الفرعِ بالنسبةِ إلى الخصمِ بحيث يُوجبُ الانقيادَ إليهِ، فذلك مُتعذِّرٌ مع منعِ حكمِ الأصلِ، وعدمِ ثبوتهِ بالدلالةِ. وإنما يتصوَّرُ الاستغناءُ عن الدلالةِ على حكمِ الأصلِ، إذا كان اللفظُ الدالُّ على حكمِ الأصلِ عاماً، وهو منقسمٌ إلى ممنوعٍ وغيرِ ممنوعٍ، كالدّهنِ، فإنَّهُ وإنْ منعَ الحكمَ فى الطاهرِ منهُ، فهو غيرُ ممنوعٍ فى الدّهنِ النجسِ، وعند ذلك فلهُ أنْ يقولَ : إنّما قستُ على الدّهنِ النجسِ دونَ الطاهرِ، وإنْ كان قياسى عليهما، فغايتُهُ القياسُ على أصلينِ وقد بطلَ التمسُّكُ بأحدِهما، فيبقى التمسُّكُ بالآخرِ

وإذا ذُكِرَ الدليلُ على موقعِ المنعِ، فمنهم من حكمَ بانقطاعِ المعترضِ لتبينِ فسادِ المنعِ وتعذّرِ الاعتراضِ منهُ على دليلِ المستدلِّ لإفضائهِ إلى التطويلِ فيما هو خارجٌ عن المقصودِ الأصلىِّ فى أوّلِ النظرِ. ومنهم من قال: لا يُعدُّ منقطعاً، ولا يمنع من الاعتراضِ على دليلِ المنعِ، ولا يكتفى من المستدلِّ بما يدّعيهِ دليلاً؛ وإلاّ لما كان لقبولِ المنعِ معنًى، بل الانقطاعُ إنّما يتحقّقُ فى حقِّ كلِّ واحدٍ بعجزهِ عمّا يُحاولهُ نفياً وإثباتاً، وهذا هو المختارُ

الاعتراض الخامس — التقسيمُ

وهو فى عرف الفقهاء : عبارةٌ عن ترديدِ اللفظِ بين احتمالينَ ، أحدُهما ممنوعٌ ، والآخرُ مُسلَّمٌ ، غير أنَّ المطالبـةَ متوجهةٌ ببناء الغرض عليه ، إمَّا أنَّهُ لا بُدَّ من ترديدهِ بين احتمالين ، لأنَّهُ لو لم يكنْ محتملاً لأمرَين ، لم يكنْ للترديدِ والتقسيمِ معنًى ، بل كان يجبُ حملُ اللفظِ على ما هو دليلٌ عليهِ ؛ وإمَّا أنَّهُ لا بُدَّ وأن يكون احتمالُ اللفظِ لهما على السويةِ ، لأنَّهُ لو كانَ ظاهراً فى أحدِهما ، لم يكنْ للتقسيمِ أيضاً وجهٌ ، بل كانَ يجبُ تنزيلُ اللفظِ على ما هو ظاهرٌ فيهِ ، كان ممنوعاً أو مُسلَّماً . وذلك كما لو قالَ المستدلُّ فى البيعِ بشرطِ الخيارِ ، وُجِدَ سبب ثبوت الملكِ للمشترى ، فوجبَ أنْ يثبتَ ، وبيّن وجود السبب بالبيعِ الصادر من الأهلِ فى المحلِّ ، فقال المعترضُ : السببُ هو مُطلقُ بيعٍ أو البيعُ المُطلقُ ، أى الذى لا شرطَ فيهِ : الأوّلُ ممنوعٌ ، والثانى مُسلَّمٌ ، ولكن لِمَ قُلتَ بوجودهِ

ولقائلٍ أنْ يقول : التقسيمُ وإنْ كان من شرطهِ تردُّدُ اللفظِ بين احتمالين على السويّةِ ، فليس من شرطهِ أنْ يكونَ أحدُ الاحتمالين ممنوعاً ، والآخرُ مُسلَّماً ، بل كما يجوزُ أنْ يكون كذلك ،

يجوز أنْ يشتركَ الاحتمالانِ فى التسليمِ ، ولكنْ بشرطِ أن يختلفا باعتبارِ ما يردُ على كلٍّ واحدٍ منهما من الاعتراضاتِ القادحةِ فيهِ ، وإلاّ فلو اتّحدا فيما يَرِدُ عليهما من الاعتراضاتِ ، مع التساوِى فى التسليمِ ، لم يكنْ للتقسيمِ معنًى ، بل كان يجبُ تسليمُ المدلولِ وإيراد ما يختصُّ بهِ . ولا خلافَ أنّهما لو اشتركا فى المنعِ أنّ التقسيمَ لا يكونُ مُفيداً . وعلى هذا فلو أرادَ المعترضُ تصحيحَ تقسيمهِ ، فيكفيهِ بيانُ إطلاقِ اللفظ بإزاء الاحتمالين من غيرِ تكليفٍ ببيانِ التساوى بينهما فى دلالةِ اللفظِ عليهما بجهة التفصيلِ ، لأنّ ذلك مماّ يعسرُ من جهة أن ما من وجهٍ يبين التساوى فيهِ إلاّ وللمستدل أن يقولَ : ولِمَ قُلتَ بعدمِ التفاوت من وجهٍ آخر؟ بلى لو قيل إنّهُ يكلّف التساوى بينهما من جهةِ الإجمال ، وهو أن يقولَ : التفاوتُ يستدعِى ترجُّحَ أحدِهما على الآخر وزيادته عليـهِ ، والأصلُ عدمُ تلك الزيادةِ ، لم يكن ذلكَ شاقاً ، وكان وافياً بالدلالةِ على شرطِ التقسيمِ . ولو ذكر المعترضُ احتمالين لا دلالةَ للفظِ المستدلِّ عليهما ، وأوردَ الاعتراضَ عليهما ، كما لو قال المستدلُّ فى مسألةِ الالتجاء إلى الحرمِ : وُجِدَ سببُ استيفاء القصاصِ ، فيجبُ استيفاؤهُ . وبيّن وجودَ السبب بالقتلِ العمدِ العدوانِ ، فقال المعترضُ : متى يُمكنُ القولُ بالاستيفاء

إذا وُجِدَ المانعُ ، أو إذا لم يُوجَد؟ الأوّلُ ممنوعٌ ؛ والثانى مُسلّمٌ .
ولكن ، لِمَ قلتَ إنّهُ لم يُوجَد ، وبيانُ وجودِهِ أنّ الحرمَ مانعٌ ،
وبيّنهُ بطريقةٍ لم يخلُ إمّا أن يورد ذلك بناءً على أنّ لفظ المستدلِّ
متردّدٌ بين الاحتمالين المذكورين ، أو على دعواهُ الملازمةَ بين
الحكمِ ودليلهِ : فإن كانَ الأوّل فهو باطلٌ لعدمِ تردُّدِ لفظِ
السبب بين ما ذُكر من الاحتمالين ؛ وإن كان الثانى ، فإن اقتصرَ
على المطالبةِ ببيان انتفاء المانع ، فهو غيرُ مقبولٍ ، لما تقرّر فى
الاصطلاح من حطّ مؤنة ذلك عن المناظر فى الموانع والمعارضاتِ
المختلفِ فيها ، وإن أضافَ إلى ذلك الدلالةَ على وجود المعارضِ ،
فحاصلُ السؤال يرجعُ إلى المعارضة ، ولا حاجة إلى التقسيمِ وإذا
اتّجه سؤال التقسيم على التفسيرِ الأوّل

فجوابهُ من جهةِ الجدلِ من ستةِ أوجهٍ :

الأوّل أن يُعيِّنَ المستدلّ بعضَ محاملِ لفظهِ ، ويبيّن أنّ اللفظ
موضوعٌ بإزائهِ حقيقة فى لغة العرب ، إمّا بالنقل عن أهل
الوضع ، أو الشارع الصادق ، أو ببيان كونه مشهوراً بهِ فى
الاستعمالِ ، فيكون حقيقةً ، لأنهُ الغالبُ ، وبما يُساعِدُ من الأدلّةِ ،
ومع بيان ذلك ، فالتقسيمُ يكونُ مردوداً ، لتبيّن فواتِ شرطِهِ من
التساوى فى الدلالةِ

الثانى أن يقولَ إنّهُ، وإن لم يكنْ ظاهراً بحكمِ الوضعِ فيما عيّنتهُ من الاحتمالِ، غير أنّهُ ظاهرٌ بعرفِ الاستعمالِ، كما فى لفظِ الغائطِ ونحوهِ

الثالث أنّهُ، وإنْ لم يكنْ ظاهراً بالأمرَين، إلاّ أنّهُ ظاهرٌ فى عُرفِ الشرعِ، كلفظ الصلاةِ والصوم ونحوهِ

الرابع أنّهُ، وإن تعذّر كونُهُ ظاهراً بأحدِ الأنحاء المذكورةِ، لكنّهُ ظاهرٌ بحكمِ ما اقترنَ بهِ من القرائن المساعدةِ لهُ فى كلّ مسألةٍ

الخامس أنّهُ، وإن تعذر بيانُ الظهوريةِ بأحدِ الطرُقِ المفصلةِ، فلهُ دفعُ التقسيمِ بوجهٍ إجمالى، وهو أن يقولَ: الإجمالُ على خلافِ الأصلِ، فيجبُ اعتقادُ ظهورِ اللفظِ فى بعضِ احتمالاتِهِ؛ ضرورة نفى الإجمالِ عن اللفظِ. ومع ذلكَ فالتقسيمُ لا يكونُ وارداً. وقد يقدرُ على بيان كون اللفظ ظاهراً فيما عيّنهُ بهذا الطريق الإجمالى، وهو أنْ يقولَ: إذا ثبتَ أنّهُ لا بُدَّ وأن يكونَ اللفظُ ظاهراً فى بعضِ محاملهِ، نفياً للإجمالِ عن الكلام، فيجبُ اعتقادُ ظهورهِ فيما عيّنهُ المستدلُّ، ضرورة الاتّفاق على عدم ظهورهِ فيما عداهُ؛ أمّا عندَ المعترضِ، فلضرورةِ دعواهُ الإجمال فى اللفظِ. وأمّا عند المستدلِّ، فلضرورة دعواهُ أنّهُ ظاهرٌ فيما ادّعاهُ دون غيرهِ

السادس أن يبيّن أنّ اللفظَ لهُ احتمالٌ آخرُ غيرُ ما تعرّضَ لهُ المعترضُ بالمنعِ والتسليمِ ، وانّهُ مرادُهُ ، إلاّ أن يحترزَ المعترضُ عن ذلك بأن يُعيّنَ مجملاً ، ويقول : إن أردتَ هذا ، فمُسلَّمٌ . ولكن لِمَ قُلتَ يبناء الغرضِ عليهِ . وإنْ أردتَ ما عداهُ ، فممنوعٌ . فما مثلُ هذا الجوابِ لا يكونُ متجهاً ، وإنْ أراد المستدلُّ الجوابَ الفقهي ، فإنْ كانَ قادراً على تنزيل كلامهِ على أحدِ القسمين ، فالأَولى فى الاصطلاحِ تنزيلهُ على أحدِهما ، حذراً من التطويلِ ، وليكنْ منزلاً على أسهلهما فى التمشيةِ والقربِ إلى المقصودِ إنْ أمكن ، وان كانَ الجمع جائزاً شرعاً . وإنْ لم يقدر على شيء من ذلك ، كان مُنقطعاً

وأمّا موقعُ سؤالِ التقسيمِ ، فيجبُ أنْ يكونَ بعدَ منعِ حكمِ الأصلِ ، لكونهِ مُتعلِقاً بالوصفِ المتفرّعِ عن حكمِ الأصلِ ، وأن يكونَ مقدّماً على منع وجود الوصف لدلالة منع الوجود على تعيين الوصف والتقسيم على الترديد وان يكون مقدماً على سؤالِ المطالبةِ بتأثيرِ الوصفِ المدّعى علّة لكونهِ مُشعراً بترديدِ لفظِ المستدلِ بينَ أمرَين والمطالبة بتأثير الوصف مشعرة بتسليمِ كونهِ مدلولاً للفظِ لا غير ، ضرورة تخصيصهِ بالكلامِ عليهِ ، وإلاّ كانَ التخصيصُ بهِ غيرَ مفيدٍ ، وإيرادُ ما يُشعرُ بالترديدِ بعدَ ما يُشعرُ

بتسليمِ اتحاد المدلولِ يكونُ متُناقضاً . وقد علّلَ ذلكَ بعضُ أربابِ الاصطلاحِ بأنَّ المطالبةَ بتأثيرِ الوصفِ تستدعِي تسليمَ وجودِ الوصفِ . والتقسيمُ مشتملٌ على منعِ الوجودِ ، ومنعُ الوجودِ بعد تسليمِ الوجودِ لا يكونُ مقبولاً ، لما فيهِ من التناقُضِ ، وهو غيرُ صحيحٍ لوجهين : الأوّل أنَّ ما ذكرهُ إنّما هو مبنيٌّ على أنَّ أحدَ القسمين لا بُدَّ وأن يكونَ ممنوعَ الوجودِ ، وليس كذلك لما سبق فى مبدأ السؤال وبتقدير أن يكون أحد القسمين ممنوع الوجود فإنّما يلزمُ التناقُضُ والمنع بعد التسليم ، أن لو كان ما أوردَ عليهِ سؤالُ المطالبةِ أولا هو نفس القسمِ الذى منعَ وجودهُ فى التقسيمِ ؛ وبتقدير أن يكونَ غيرَهُ ، فلا . وبالجملة فيمتنعُ أيضاً قبولُ سؤالِ التقسيمِ بعدَ سؤالِ الاستفسارِ لأنَّ المسؤول إن كان قد دفع سؤال الاستفسار جدلاً بنفى الإجمالِ فالتقسيمُ بعدَهُ لا يردُ ، ضرورة توقّفِهِ على الإجمالِ ، وقد انتفى . وإن أجابَ عنهُ بتعيين ما قصدَهُ بكلامِهِ ، فبعدَ التعيين لا حاجة إلى التقسيم ، بل يجبُ ورودُ الاعتراضِ على عينه دونَ غيرهِ

الاعتراض السادس — منع وجود العلّة فى الأصل

ولكون النظر فى علّةِ الأصلِ متفرّعاً عن حكمِ الأصلِ ،

وجبَ تأخيرُهُ عن النظرِ فى حكمِ الأصلِ، وعنِ التقسيمِ، لما ذكرناهُ فى السؤالِ الذى قبلهُ

ومثالُهُ ما لو قال الشافعىّ فى مسألةِ جلدِ الكلبِ مثلاً: حيوانٌ يُغسلُ الإناء من ولوغهِ سبعاً، فلا يطهر جلدهُ بالدباغِ كالخنزيرِ، فيقول الخصمُ: لا أُسلِّمُ وجوبَ غسلِ الإناء من ولوغ الخنزيرِ سبعاً

وجوابُهُ بذكرِ ما يدلُّ على وجودهِ من العقلِ أو الحسّ أو الشرعِ، على حسب حالِ الوصفِ فى كلّ مسألةٍ، أو أنْ يُفسّر لفظهُ بما لا يُمكنُ الخصمُ منعهُ، وإنْ كان احتمالُ اللفظِ لهُ بعيدًا. وذلك كما لو قال فى المثالِ المذكورِ أعنى بهِ ما إذا لم يغلبْ على ظنّهِ الطهارة

وإنْ فسّرَ لفظهُ بما لهُ وجودٌ فى الأصلِ، غير أنّ لفظهُ لا يحتملهُ لغةً فالمختارُ أنّهُ لا يُقبلُ، وإنْ ذهبَ إلى قبولهِ بعضُ المتأخّرين؛ وذلك، لأنّ وضعَ اللفظِ إنّما كان لقصدِ تحصيلِ المعنى منهُ وأن يعرّفَ كلُّ أحدٍ ما فى ضميرهِ لغيرهِ بواسطةِ اللفظِ المستعمل، وذلك مشروطٌ بضبطِ الوضعِ ضبطاً يمتنعُ معهُ دخولُ الزيادةِ والنقصانِ. وإذا قُبلَ من كلّ أحدٍ تفسيرُ لفظهِ بما لا يحتملهُ لغةً، حالة عجزهِ عن تعريزِ كلامهِ، أفضى ذلك الى

اضطرابِ اللغةِ وإبطالِ فائدةِ وضعها، كيف وإنَّ إطلاقه لذلك اللفظِ دليلٌ ظاهرٌ على إرادةِ مدلولهِ، وعدولهُ عند المنعِ مُشعِرٌ بالانقطاع في تقريره

الاعتراض السابع — منعُ كونِ الوصفِ المدَّعى علّة

ولما كانتِ العليّةُ صفةً للوصفِ المذكورِ ومتوقّفةً على وجودهِ، وجبَ أن يكونَ النظرُ فيها نفياً وإثباتاً، متأخِراً عن النظرِ في وجودِ الوصفِ. وهذا هو أعظمُ الأسئلةِ الواردةِ على القياسِ، لعموم ورودهِ على كل ما يدّعى كونهُ علّة، واتّساع طرُق إثباتهِ، وتشعب مسالكهِ، كما تقدّم تقريرُهُ. وقد اختلف العلماء في قبولهِ نفياً وإثباتاً. والمختارُ لزومُ قبولهِ. وذلك، لأنَّ إثباتَ الحكمِ في الفرعِ مماً لا يُمكنُ إسنادُهُ إلى مجرّدِ إثباتِ حكمِ الأصلِ دونَ جامعٍ بينهما. والجامعُ يجبُ أن يكونَ في الأصلِ بمعنى الباعثِ، لا بمعنى الأمارةِ، على ما سبق تقريرهُ. والوصفُ الطرديُّ لا يصلحُ أن يكونَ باعثاً، فيمتنعُ التمسُّكُ بهِ في القياس، فلو لم يُقبَلْ منعُ تأثيرِ الوصف والمُطالبة بتأثيرهِ، أفضى ذلك إلى التمسُّكِ بالأوصافِ الطرديّةِ، ثقةً من المتكلم بامتناعِ مُطالبتهِ بالتأثيرِ. ولا يخفى وجهُ فسادهِ. وأيضاً، فإنَّ الأصلَ عدمُ الدليلِ

الدالّ على جوازِ التمسُّكِ بالقياسِ؛ غير أنّا استثنينا منهُ ما كانتْ علّةُ القياسِ فيهِ مخيلةً، أو شبهية لإجماعِ الصحابةِ عليهِ؛ ولم يُنقلْ عنهم أنّهم تمسّكوا بقياسٍ علّتهُ طرديّةٌ، فبقينا فيهِ على حكمِ الأصلِ. فلذلك وجبَ قبولُ سؤالِ منعِ التأثيرِ وبيان كونِ الوصفِ مؤثِراً. وعند هذا، فلا بُدّ من ذكرِ شُبَهِ الرادّين لهُ وتحقيق جوابها. وقد احتجّوا بشُبَهٍ

الأُولى أنّهُ لو قُبِلَ سؤالُ منعِ التأثيرِ، فما من دليلٍ يذكرهُ المستدلُّ على كونِ الوصف علّةً إلّا وهذا السؤالُ واردٌ عليهِ، إلى ما لا يتناهى، فيجب ردُّهُ حفظاً للكلامِ عن الخبطِ والنشر

الثانيـة أنّهُ لا معنى للقياسِ سوى ردِّ الفرعِ إلى الأصلِ بجامعٍ؛ وقد أتى بهِ المستدلُّ، وخرج عن وظيفتهِ؛ فعلى المعترِضِ القدحِ فيهِ

الثالثة أنّ الأصلَ أنّ كلّ ما ثبتَ الحكمُ عقيبَهُ فى الأصلِ أن يكونَ علّةً؛ فمنِ ادّعى أنّ الوصفَ الجامعَ ليس بعلّةٍ، احتاج إلى بيانهِ

الرابعـة أنّا بحثنا، فلم نجد سوى هذهِ العلّةِ؛ فعلى المعترضِ القدح فيها، أو إبداء غيرِها

الخامسة أنهم قالوا: عجز المعترض عن الاعتراضِ على الوصفِ

المذكورِ دليل صحّتهِ كالمعجزةِ ، فالمنعُ من الصحّةِ مع وجودِ دليلِ الصحّةِ لا يكونُ مقبولاً

السادسة قولهم حاصلُ هذا السؤال يرجعُ إلى المنازعةِ فى علّةِ الأصلِ، ويجبُ أن يكونَ متنازعاً فيها ، ليتصوّرَ الخلافُ فى الفرع

السابعة أنّ حاصلَ القياسِ يرجعُ إلى تشبيهِ الفرعِ بالأصلِ ، والشبهُ حجّةٌ . وقد تحقّق ذلك بما ذُكِرَ من الوصفِ الجامعِ ، فلا حاجة إلى إبداء غيرهِ

الثامنة قولهم : هذا الوصفُ مطّرِدٌ لم يتخلفْ حكمهُ عنهُ فى صُورة ، فكان صحيحاً

والجوابُ عن الأولى أنّ التسلسُلَ منقطعٌ بذكرِ ما يُفيدُ أدنى ظنٍّ بالتعليلِ من الطرُقِ التى بيّنّاها قبلُ ؛ فإنّ المطالبةَ بعليّةِ ما غلبَ على الظنّ كونهُ علّةً بعد ذلك يكونُ عناداً ، وهو مردودٌ إجماعاً

وعن الثانية بمنعِ تحقّقِ القياسِ بجامعٍ لا يغلبُ على الظنّ كونُهُ علّةً

وعن الثالثة بمنع أنّ الأصلَ عليّةَ كلّ ما ثبتَ الحكمُ معهُ من الأوصافِ

وعن الرابعةِ أنّ البحثَ مع عدمِ الاطّلاعِ على غيرِ الوصفِ

المذكورِ طريقٌ من طُرُقِ إثباتِ العلةِ، كما سبق؛ فكان ذلك جواباً عن سؤالِ المطالبةِ وقبولاً له، لا أنَّهُ ردٌّ له

وعن الخامسة أنَّهُ لو كان عجزُ المعترضِ عن الاعتراضِ دليلَ صحَّةِ العلَّةِ، لكان عجزُ المستدلِّ عن تصحيحِ العلَّةِ دليلَ فسادِها، ولا أولويَّة؛ ولكان عجزُ المعترضِ عن الاعتراضِ على إبطالِ ما ادَّعى من الحكمِ في الفتوى دليلاً على ثبوتِ الحكمِ، ولم يقلْ به أحدٌ

وعن السادسةِ أنَّ علَّةَ الأصلِ، وإن كانتْ مُتنازعاً فيها، فلا بُدَّ من دليلٍ ظنيٍّ يدلُّ على كونها علَّةً كما في الحكمِ المختلف فيه

وعن السابعة أنَّ إثباتَ الحكمِ في الفرعِ متوقِّفٌ على ظنِّ إثباته؛ ولا نُسلِّمُ أنَّ مطلقَ المشابهةِ بينَ الأصلِ والفرعِ في مُطلَقِ وصفٍ، مفيد للظنِّ

وعن الثامنة أنَّ حاصلَها يرجعُ إلى الاكتفاء بالوصفِ الطرديِّ، لكونهِ غيرَ منتقضٍ، وهو باطلٌ بما سبقَ في طُرُقِ إثباتِ العلةِ

وإذا عُلِمَ أنَّهُ لا بُدَّ من قبولِ سؤالِ المطالبةِ بالتأثيرِ، وأنَّهُ لا بُدَّ من الدلالةِ على كونِ الوصفِ علَّةً، وطريقُ إثباتِ ذلك ما يُساعِدُ من الأدلَّةِ التي قرَّرناها قبل

الاعتراض الثامن — سؤالُ عدمِ التأثيرِ

وهو إبداء وصفٍ في الدليلِ مُستغنًى عنهُ في إثباتِ الحكم أو نفيهِ. وقد قسّمهُ الجدليّونَ أربعةَ أقسام:

الأوّلُ عدمُ التأثيرِ في الوصفِ؛ وذلك بأنْ يكونَ الوصفُ المأخوذُ في الدليلِ طرديًّا، لا مناسبةَ فيهِ ولا شبهَ، وذلك كما يُقالُ في صلاةِ الصبحِ صلاة لا يجوزُ قصرُها، فلا تقدّم في الاداء على وقتها كالمغرب؛ فإنّ عدَمَ القصرِ وصفٌ طرديٌّ بالنسبةِ إلى الحكمِ المذكورِ

الثاني عدمُ التأثيرِ في الأصلِ؛ وهو أنْ يكونَ الوصفُ قد استُغنِيَ عنهُ في إثباتِ الحكمِ في الأصلِ المقيسِ عليهِ بغيرهِ؛ وذلك كما إذا قال المستدلُّ في بيعِ الغائبِ، مبيع غير مرئي، فلا يصحُّ بيعهُ، كالطيرِ في الهواء، والسمك في الماء؛ فإنّ ما وُجِدَ في الأصلِ من العجزِ عن التسليمِ مُستقلٌّ بالحكمِ. وهذا النوعُ مما اختُلِفَ فيهِ؛ فردّهُ الاستاذُ أبو اسحق الاسفرائينيّ ومن تابعهُ، مصيرًا منهم إلى أنّهُ إشارةٌ إلى علةٍ أُخرى في الأصلِ؛ ولا يمتنعُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ في محلٍّ واحدٍ بعلّتين. ومنهم من قَبِلهُ، مصيرًا منهم إلى امتناعِ تعليلِ الحكمِ بعلّتين؛ وقد سبق تقريرُ

كلُّ واحدٍ من المأخذَين، وما هو المختارُ منهما

الثالث عدمُ التأثيرِ فى الحكمِ؛ وهو أنْ يذكرَ فى الدليلِ وصفاً لا تأثيرَ لهُ فى الحكمِ المعلَّلِ، وذلك، كما لو قال المستدلُّ فى مسألةِ المرتدِّين إذا أتلفوا أموالنا: طائفة مُشركة، فلا يجبُ عليهم الضمانُ بتلَفِ أموالِنا فى دارِ الحرب كأهلِ الحرب، فإنَّ الإتلافَ فى دارِ الحربِ لا تأثيرَ لهُ فى نفى الضمانِ، ضرورة الاستواء فى الحكمِ عندَهم بين الإتلافِ فى دارِ الحربِ ودارِ الإسلامِ. وحاصلُ هذا القسمِ يرجعُ إلى عدمِ التأثيرِ فى الوصفِ بالنسبةِ إلى الحكمِ المذكور إنْ كانَ طردياً، أو إلى سؤالِ الالغاء إن كان مؤثّراً

الرابع عدمُ التأثيرِ فى محلِّ النزاعِ؛ وهو أنْ يكونَ الوصفُ المذكورُ فى الدليلِ لا يَطَّردُ فى جميعِ صُوَرِ النزاعِ، وإنْ كان مُناسباً. وذلك كما لو قال المستدلُّ فى مسألةِ ولايةِ المرأةِ: زوَّجتْ نفسَها من غيرِ كفوءٍ، فلا يصحُّ نكاحُها. وذلك من حيث إنَّ النزاعَ واقعٌ فيما إذا زَوَّجت نفسها من الكفءِ وغيرِ الكفءِ. وهذا أيضاً ممَّا اختُلِفَ فى قبولِهِ، فردَّهُ قومٌ، مصيراً منهم إلى منعِ جوازِ الفرضِ فى الدليلِ؛ وقَبِلَهُ من لم يمنعْ من ذلك، وهو المختارُ على ما عرَّفناهُ فى كتابِ الجدلِ

وإذا بطلَ القسمُ الرابعُ ، وهو عدمُ التأثيرِ فى محلِّ النزاعِ ، ورجعَ حاصلُ القسمِ الثالثِ ، وهو عدمُ التأثيرِ فى الحكمِ ، إلى عدمِ التأثيرِ فى الوصفِ أو الإلغاء ، فلم يبقَ غيرُ عدمِ التأثيرِ فى الوصفِ وعدم التأثيرِ فى الأصلِ . وعدمُ التأثيرِ فى الوصفِ راجعٌ الى بيانِ انتفـاء مناسبةِ الوصفِ ؛ وسؤالُ المطالبةِ يُغنى عنهُ ، وجوابهُ جوابه فلا يجتمعان ، وعدم التأثير فى الأصلِ ، فحاصلهُ يرجعُ الى المعارضةِ فى الأصلِ ، لا أنّهُ غيرُهُ . وجوابُهُ جوابُهُ كما يأتى . ومع ذلك كلّهِ ، فقد يكونُ أخذُ الوصفِ الذى لا يُناسِبُ الحكمَ فى الدليلِ مفيداً بأنْ يكونَ مشيراً الى نفى المانعِ الموجودِ فى صورةِ النقضِ ، أو وجودِ الشرطِ الفائت فيها ، لقصدِ دفعِ النقضِ ، أو مشيراً الى قصدِ الفرضِ فى الدليل فى بعض صوَرِ النزاعِ ، كما ذُكِرَ من مثال أخذِ الإتلاف فى دارِ الحرب فى مسألة المرتدّين ؛ ولا يكونُ عديم التأثيرِ ، إذ هو غيرُ مُستغنىً عنهُ فى إثباتِ الحكمِ ، إمّا لقصدِ دفعِ النقضِ ، أو لقصدِ الفرضِ

الاعتراض التاسع — القدحُ فى مناسبَةِ الوصفِ المعلّلِ بهِ

وذلك بما يلزمُ من ترتيبِ الحكمِ على وفقهِ لتحصيلِ المصلحةِ المطلوبةِ منهُ وجود مفسدةٍ مساويةٍ لها ، أو راجحةٍ عليها . وقد

بيّنا وجهَ الاختلافِ فيهِ، وأنّ المختارَ إبطالُهُ، لا أنْ يُبيّنَ ترجيحُ المصلحةِ على المفسدةِ، إمّا بطريقٍ إجماليّ أو تفصيليّ، كما بيّناهُ فيما سبق

الاعتراض العاشر

القدحُ فى صلاحيةِ إفضاءِ الحكمِ الى ما عُلّلَ بهِ من المقصودِ

وذلك كما لو عُلّلتْ حرمةُ المصاهرةِ على التأبيدِ فى حقّ المحارم بالحاجةِ الى ارتفاعِ الحجابِ بين الرجالِ والنساءِ الى سدِّ بابِ الفجورِ بالحرمة المؤبّدةِ، وعلِمَ الرجلُ امتناعَ وصولهِ الى الأنثى على الوجهِ المشروعِ حتى ينسدّ عليهِ بابُ الطمعِ فى مقدّماتِ الهمّ بها والنظرِ اليها، فإنّ للمعترض أنْ يقولَ: هذا الحكمُ غيرُ صالحٍ لإفضائهِ الى هذا المقصودِ من حيث إنّ سدّ بابِ النكاحِ أدعى الى محذور الوقوعِ فى الزّنا

وجوابُهُ أنّ الحرمةَ المؤبّدةَ، مما تمنعُ من النظرِ الى المرأةِ بشهوةٍ عادة، والامتناع العادى على مرّ الزمانِ يلتحق بالامتناع الطبعى، وبهِ يتحقق انسدادِ باب الفجورِ

الاعتراض الحادى عشر

أن يكونَ الوصفُ المعللُ بهِ باطناً خفياً

وذلك لو عُلل بالرّضا أو القصدِ؛ فإنهُ قد يقالُ القصدُ والرضا من الأوصافِ الباطنةِ الخفيّة التى لا يُطّلعُ عليها بأنفسِها فلا تكونُ علّةً للحكمِ الشرعىّ الخفىّ، ولا معرّفةً لهُ

وجوابُهُ أن يبيّنَ ضبطُ الرّضا بما يدلُّ عليهِ من الصيغِ الظاهرة، وضبطُ القصد بما يدلُّ عليهِ من الأفعالِ الظاهرة. وكلُّ ذلك معلومٌ فى الخلافيات

الاعتراض الثانى عشر

أنْ يكونَ الوصفُ المعلّلُ بهِ مضطرباً، غيرَ منضبطٍ كالتعليلِ بالحِكَمِ والمقاصدِ، مثل التعليل بالحرجِ والمشقّةِ والزجرِ والردع ونحوهِ

فإنّهُ قد يُقالَ: مثلُ هذهِ الأوصافِ مماً تضطربُ وتختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأزمانِ والأحوالِ. وما هذا شأنهُ فدأبُ الشارعِ فيهِ ردُّ الناسِ إلى المظانّ الظاهرةِ الجليّةِ، دفعاً للعسرِ والحرَج عن الناسِ فى البحثِ عنها، ومنعاً للاضطرابِ فى

الأحكامِ عند اختلافِ الصوَرِ بسببِ الاختلافِ فى هذهِ الأوصافِ بالزيادةِ والنقصانِ

وجوابُهُ إما ببيانِ كونِ ما علّل بهِ مضبوطاً بنفسِهِ أو بضابطهِ ، كضبطِ الحرَجِ والمشقّةِ بالسفرِ ونحوه

الاعتراض الثالث عشر — النقضُ

وهو عبارةٌ عن تخلّفِ الحكمِ مع وجودِ ما ادعى كونهُ علةً لهُ ؛ وقد أومأنا فى مسألةِ تخصيصِ العلةِ إلى وجهِ دلالةِ ذلك على إبطالها ووجه الانفصالِ عنهُ فيما إذا كانتِ العلةُ منصوصةً ، أو مُجمعاً عليها ، أو مستنبطة ، وفى صورةِ النقضِ مانعٌ أو فواتُ شرطٍ ، بالاستقصاء التامّ المفصّلِ ، والذى يختصُ بما نحنُ فيهِ ههنا وجوهٌ أُخَر فى الجوابِ الأوّل منع وجودِ العلّةِ فى صورةِ النقضِ ، إن أمكنَ . وذلك ، كما لو قال الشافعىُّ فى مسألةِ زكاةِ الحُلِىِّ مال غير نامٍ ، فلا تجبُ فيهِ الزكاةُ كثيابِ البِذلةِ . فقال المعترضُ : هذا ينتقضُ بالحُلِىّ المحظورِ ، فإنّهُ غيرُ نامٍ ؛ ومع ذلك فإنّ الزكاةَ تجبُ فيهِ . فقال المستدلُّ : لا أُسلِّمُ أنّ الحُلِىّ المحظورَ غيرُ نامٍ ؛ وإنّما كان منعُ وجودِ العلّةِ فى صورةِ النقضِ ، دافعاً للنقض لأن النقض وجود العلة ولا حكم فاذا لم توجد العلة فى صورة النقض فلا

نقضَ ؛ لكن اختلفوا فى المعترضِ ، هل لهُ الدلالةُ على وجودِ العلّةِ فى صورةِ النقضِ ، عندَ منع المستدل لوجودها ؛ فمنهم من قال : لهُ ذلك ، إذ بهِ يتحقّقُ انتقاضُها وهدم كلام المستدلّ ، فكان لهُ ذلك كغيرهِ من الاعتراضاتِ . ومنهم من منعَ من ذلك ، لما فيهِ من قلبِ القاعدةِ بانقلابِ المستدلّ معترضاً ، والمعترضِ مستدلاً .

والواجبُ إنّما هو التفصيلُ ؛ وهو أنّهُ إن تعيّن ذلك طريقاً للمعترضِ فى هدم كلامِ المستدلِ ، وجبَ قبولهُ منهُ ، تحقيقاً لفائدةِ المناظرةِ ؛ وإنْ أمكنَـهُ القدحُ بطريقٍ آخرَ هو أفضى إلى المقصود فلا ، نعم لو كان المستدلُّ قد دلّ على وجود العلّة فى محلّ التعليلِ بدليلٍ هو موجودٌ فى صورة النقضِ ؛ فإذا منعَ وجود العلّة ؛ فإنْ قال المعترضُ فقد انتقضَ الدليلُ الذى دللتَ بهِ على وجود العلّة ، لا يكون مسموعاً لكونهِ انتقالاً من النقضِ على نفس العلّة إلى النقضِ على دليلها . وذلك ، كما لو قال الحنفىُّ فى مسألة تبييت النيّة وتعيينها ، أى بمسمى الصوم ، فوجبَ أن يصحّ كما فى محلّ الوفاقِ ، ودلّ على وجود الصومِ ، بقولهِ : إنّ الصومَ عبارةٌ فى الإمساكـ مع النيّة ، وهو موجودٌ فيما نحنُ فيهِ . فقال المعترضُ : هذا منتقضٌ بما إذا نوى بعد الزوالِ . وإنْ قالَ المعترضُ للمستدلِ : ابتداءً أمركـ لا يخلو من حالين ، إمّا أن تعتقدَ وجودَ

الصوم في صورةِ النقضِ، أو لا تعتقدَهُ. فإن كان الأوّل، فقد انتقضت علتكَ؛ وإنْ كان الثاني فقد انتقضَ ما ذكرتهُ من الدليلِ على وجود العلّةِ؛ كان متّجهاً. وإنْ أوردَ ذلك، لا في معرض نقضِ دليلِ وجودِ العلّةِ، بل في معرضِ الدلالةِ بهِ على وجودِ العلّةِ في صورةِ النقضِ، فالحكمُ فيهِ على ما سبق في الدلالةِ على نفي الحكمِ في صورة النقضِ، فهو غيرُ مسموعٍ على ما يأتي:

الثاني منع تخلُّف الحكمِ. وإنّما كان ذلك دافعاً للنقضِ لما ذكرناهُ في منعِ وجودِ العلّةِ؛ وذلك، كما لو قال الشافعيُّ في مسألة الثيّبِ الصغيرةِ «ثيّب» فلا يجوزُ إجبارُها كالثيّبِ البالغِ؛ فقال المعترضُ: هذا منقوضٌ بالثيّبِ المجنونةِ، فإنّهُ يجوزُ إجبارُها. فقال المستدلُّ: لا نُسلِّمُ صحّةَ إجبارِ الثيّبِ المجنونةِ. والكلامُ في تمكينِ المعترضِ من الاستدلال على تخلُّف الحكمِ في صورةِ النقضِ، كالكلام في دلالتهِ على وجودِ العلّةِ، وقد عُرِف ما فيهِ

الثالث أن يكونَ النقض على أصلِ المستدلّ خاصةً، وذلك كما لو قال الشافعيُّ في مسألةِ الرُّطَبِ بالتمرِ: باع مالَ الربا بجنسهِ مُتفاضِلاً، فلا يصحُّ كما لو باعَ صاعاً بصاعَين؛ فقال الحنفيُّ: هذا منتقضٌ على أصلكَ بالعرايا، فإنّهُ يصحُّ، وإنْ باعَ مالَ الربا بجنسهِ مُتفاضِلاً

وجوابُهُ من ثلاثةِ اوجهٍ :

الأوّل أنْ يبينَ فى صورةِ النقضِ مُناسباً يقتضى النفى ، من مانعٍ أو فواتِ شرطٍ ، مع قِرانِ الحكمِ بهِ على أصلهِ

الثانى أن يقولَ : النقض إنّما هو من قبيلِ المعارضِ لدليلِ العلّةِ ؛ فتخلفُ الحكمِ عن العلّةِ إنّما هو على مذهبِ أحد الفريقين ، وثبوت الحكم على وفقِ العلّةِ المعلّل بها بالاتّفاق ؛ ولا مساواةَ بين المتّفقِ عليهِ والمختلَفِ فيهِ ، فلا يقع فى معارضةِ دليلِ العلّة

الثالث أن يبينَ أنّ تخلّفَ الحكمِ عن العلّةِ فى معرضِ الاستثناء ، والمستثنى لا يُقاسُ عليهِ ولا يُناقَضُ بهِ ، كما فى صورة العرايا المذكورة

الرابع أن يكونَ إبداء النقضِ على أصلِ المعترضِ لا غير ؛ وتوجيههُ أنْ يقولَ المعترضُ : هذا الوصفُ ممّا لم يطّرد على أصلى ، فلا يلزمُنى الانقيادُ إليهِ

وجوابُهُ أن يقولَ المستدلُّ : ما ذكرتَهُ حجّةٌ عليك فى الصورتين ، إذ هى محلُّ النزاع ؛ ومذهبُكَ فى صورةِ النقضِ لا يكونُ حجّةً فى درءِ الاحتجاجِ ؛ وإلّا كانَ حجّةً فى محلّ النزاعِ ، وهو مُحالٌ . وهل يجبُ على المستدلّ الاحترازُ فى دليلهِ

عن النقضِ ؟ اختلفوا : فمنهم من قال بوجوبهِ ، لقربهِ من الضبطِ ، وبُعدِهِ عن النشر والخبط ، ولأنّ ما أشارَ إليهِ المستدلُّ من الوصفِ المعلّلِ بهِ إذا كان منتقضاً ، فإمّا أن يكونَ انتفاء الحكمِ في صورةِ النقضِ لا لمعارضٍ ، أو لمعارضٍ : فإن كانَ الأوّل ، فلا يكون الوصفُ علّةً ، لما سبق تقريرُهُ في مسألةِ تخصيصِ العلّة . وإن كانَ الثاني ، فقد ثبتَ أنَّ للعلّةِ معارضاً متّفقاً عليهِ ، فلا بُدّ من نفيهِ في الدليل ، لأنَّ المناظرَ تِلْوُ الناظرِ ، وليس للناظرِ الجزمُ بالحكمِ عند ظهورِ سببه دون ظهور انتفاء معارضهِ ، فكذلك المناظر ؛ غير أنّا أسقطنا عنهُ كلفةَ نفيِ المعارضِ المختلفِ فيهِ لعسرِ نفيهِ فبقينا فيما عداهُ على حكمِ الأصلِ . ومنهم مَنْ لم يُوجبْهُ ، تمسّكاً منهُ بأنّ ما يقعُ بهِ الاحترازُ عن النقضِ إمّا أن يكونَ من جملةِ أجزاء العلّةِ ، أو خارجاً عنهـا : فإن كان الأوّل ، فالعلّة لا تكون علّةً دونه ، وما مثل هذا لا خلاف في وجوب ذكره في العلة ، لعدم تمام العلة دونه ، ومن نازع فيه فقد نازع في أنه : هل يجب على المستدل ذكر العلة أو لا ، وإن كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون مشيرًا الى نفي المعارض أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأول . فقد تعرّضَ لما لم يُسألْ عنهُ ، لكونهِ مسؤلاً بعد الفتوى عن الدليلِ المقتضى للحكم ؛ وانتفاء المعارضِ ليس من

الدليل، ولو قيل إنَّهُ من الدليلِ كان خلافَ الغرضِ فى هـذا القسم. وإن كان الثانى، فالنقضُ غيرُ مندفعٍ بهِ، لأنَّ النقضَ عبارةٌ عن وجودِ العلَّةِ، ولا حكمَ؛ فإذا كانَ المذكورُ خارجاً عن العلَّةِ، ولا فيهِ إشارةٌ إلى نفى المعارضِ، فالعلَّةُ ما دونَهُ؛ وقد وُجِدَتْ فى صورةِ النقضِ، ولا معارضَ، فكان النقضُ متَّجِهاً. وإن قيلَ إنَّ الوصفَ المأخوذَ للاحترازِ من جملةِ العلَّةِ لتعلّقِ فائدةِ دفعِ النقضِ بهِ، وإن لم يكنْ مُناسباً، فقد سبقَ إبطالُهُ فى تخصيصِ العلَّة

الاعتراض الرابع عشر — الكسر

وهو النقضُ على المعنى. وقد ذكرنا طريقَ إيرادهِ ووجهَ الانفصالِ عنهُ، فى شروطِ العلَّةِ. ويخصُّهُ من الأجوبةِ ههنا منع وجودِ المعنى المشارِ إليهِ فى صورةِ النقضِ، ومنع تخلفِ الحكمِ عنهُ، وباقى الأجوبةِ التى أوردناها فى سؤالِ النقضِ قبلَهُ

الاعتراض الخامس عشر

المعارضة فى الأصل بمعنى وراء ما علَّل بهِ المستدلّ؛ وسواء كان مستقلاً بالتعليلِ، كمعارضةِ من علَّلَ تحريم ربا الفضلِ فى البُرّ بالطعمِ أو بالكيلِ أو بالقوتِ؛ أو غير مستقل بالتعليلِ على وجهِ

يكونُ داخلاً في التعليلِ وجزءاً من العلّةِ، وذلك كمعارضة مَنْ عَلّلَ وجوبَ القصاصِ في القتلِ بالمثقلِ، بالقتلِ العمدِ العدوانِ بالجارحِ، في الأصل ونحوهِ

وقد اختلف الجدليُّونَ في قبولهِ: فمنهم من ردَّهُ، بناءً منهُ على أنّهُ لا يمتنعُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلّتين، كما سبق تقريرُهُ؛ ولهذا، فإنّا لو قدّرنا انفرادَ ما ذكر المستدلُّ مجرداً عن المعارضِ، صحّ التعليلُ بهِ إجماعاً؛ وإنّما صحّ التعليلُ بهِ، لصلاحيةٍ فيهِ، لا لعدمِ المعارضِ؛ فإنّ العدمَ لا يكونُ علّةً، ولا داخلاً فيها لما سبق تقريرُهُ. فإذا صحّ التعليلُ بهِ مع عدمِ المعارضِ، صحّ مع وجودهِ، ولأنه لا معنى للعلة إلّا ما يثبت الحكم عقيبَها، وهذا المعنى موجودٌ في الوصفين، فكان كلُّ واحدٍ علّةً. ومنهم من قَبِلَهُ وأوجبَ جوابَهُ على المستدلّ، وهو المختارُ. وذلك لأنّهُ إذا وُجِدَ في الأصلِ وصفانِ، فإمّا أن يكونَ كلُّ واحدٍ علّةً مستقلّةً، أو لا يكونَ كذلك، لا جائزَ أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ علّةً مستقلّةً، لما سبق تقريرهُ في امتناع ذلك، سواءٌ كانتِ العلّةُ بمعنى الأمارة أو الباعث

وإن كان القسم الثاني، فإمّا أنْ يكونَ الحكمُ ثابتاً لما ذكرهُ المستدلُّ لا غير، أو لما ذكرهُ المعترضُ لا غير، أو لهما

جميعاً بحيث تكونُ العلّةُ مجموعَ الوصفين ، وكلٌّ واحـدٍ منهما جزؤها . لا جائزٌ أنْ يُقالَ بالأوّلِ ، ولا بالثانى . فإنّهُ ليس تعيينُ أحدِهما للتعليلِ وإلغاء الآخر مع تساويهما فى الاقتضاء أولى من الآخرِ؛ فلم يبقَ غيرُ الثالثِ . ويلزمُ منهُ امتناعُ تعديةِ الحكم من الأصلِ إلى الفرعِ .

وبتقديرِ تساوى الاحتمالاتِ الثلاثة ، فلا يخفى أنَّ التعديةَ تمتنعُ بتقديرِ أنْ تكونَ العلّةُ ما ذكرهُ المعترضُ . وبتقديرِ أنْ تكونَ العلّةُ هى الهيئةُ الاجتماعيّةُ من الوصفين . وإنّما يصحُّ بتقديرِ التعليلِ بما ذكرَهُ المستدلّ لا غير . ولا يخفى أنَّ وقوعَ احتمالٍ من احتمالين أغلبُ من وقوعِ احتمالٍ واحدٍ بعينـهِ . ومع ذلك ، فالتعديةُ تكونُ ممتنعةً ، لكنْ بشرطِ أنْ يكونَ ما أبداهُ المعترضُ صالحاً للتعليل ، أو لدخولِه فيهِ عند كون ما أبداهُ المستدلُّ صالحاً ؛ وإلاّ فلا معارضة ، وهل يجب على المعترض نفى ما أبداه معارضاً فى الأصلِ عن الفرعِ ؟ اختلفوا فيهِ : فنهم من قالَ : لا يجبُ عليهِ ذلك ، فإنّهُ إنْ كانَ موجوداً فى الفرعِ ، فيفتقر المستدلُّ إلى بيانِ وجودهِ فيهِ ليصحَّ الإلحاقُ . وإن لم يُبيّنْ ذلك ، فقد انقطعَ الجمعُ . ومنهم من قالَ : لا بُدَّ لهُ من نفيهِ عن الفرعِ ، لأنَّ مقصودَهُ الفرقُ . وذلك لا يتمُّ دونَ نفيهِ عن الفرع

والمختار أنَّهُ إنْ قصد المعترضُ الفرقَ ، فلا بدَّ لهُ من نفيهِ ؛ وإنْ لم يقصِدِ الفرقَ بأنْ يقولَ : هـذا الوصفُ قد ثبتَ أَنهُ لا بُدَّ من إدراجهِ فى التعليلِ لما دلَّ عليهِ من الدليلِ ؛ فإنْ كانَ غيرَ موجودٍ فى الفرعِ ، فقد ثبتَ الفرقُ ؛ وإنْ كانَ موجوداً فى الفرعِ ، فالحكمُ يكونُ ثابتاً فى الفرعِ بمجموعِ الوصفَين؛ وتبيَّنَ أنَّ المستدلَّ لم يكنْ ذاكراً للعلّةِ فى الابتداء ، بل لبعضها . وأىُّ الأمرَينِ قُدِّرَ ، فالإشكالُ لازمٌ

هذا كلهُ فيما إذا كان المقيسُ عليهِ أصلاً واحداً . وإنْ كان المقيسُ عليهِ أُصولاً متعدِّدةً ، فمنهم من منعَ من ذلك لإفضائهِ إلى النشرِ مع إمكانِ حصولِ المقصودِ بالواحدِ منها ؛ ومنهم من جوَّز ذلك لكونهِ أقوى فى إفادةِ الظنّ . ومن جوَّز ذلك ، اختلفوا فى جوازِ الاقتصارِ فى المعارضةِ فى الأصلِ على أصلٍ واحدٍ : فمنهم من جوَّزَهُ ، لأنَّ المستدلَّ قصد إلحاقَ الفرعِ بجميعِ الأصولِ ، فإذا وقعَ الفرقُ بينَ الفرعِ وبعضِ الأصولِ ، فقد تمَّ مقصودُ المعترض من إبطالِ غرض المستدلّ ؛ ومنهم من قال : لا بُدَّ من المعارضةِ فى كل أصلٍ ، لأنَّهُ إذا عارض فى البعضِ دون البعض ، فقد بقى قياسُ المستدلّ صحيحاً على الأصلِ الذى لم يُعارِض فيهِ ، وبهِ يتمُّ المقصودُ من إثباتِ الحكمِ أو نفيهِ

والذين أوجبوا المعارضةَ فى جميع الأُصولِ ، منهم من أوجبَ اتحادَ المعارض فى الكلّ ، دفعاً لانتشارِ الكلامِ ، ولأن يكونَ مُقابلاً فى اتحادِه لاتحادِ وصفِ المستدلّ ؛ ومنهم من جوّز المعارضةَ فى كلّ أصلٍ بغير ما فى الأصلِ الأخرِ ، لجوازِ أنْ لا يُساعِدَهُ فى الكلّ علة واحدة . ثمّ اختلفَ هؤلاء : فمنهم من قالَ يجوزُ للمستدلّ الاقتصارُ فى الجوابِ على أصلٍ واحدٍ ، إذ بهِ يتمّ مقصودُهُ ؛ ومنهم من لم يُجوّزِ ذلك ، حيث إنّ المستدلّ التزمَ صحّةَ القياسِ على الكلّ ، وعلى هذا يقعُ الخلافَ فيما لو عارض فى بعضِ الأُصولِ ، هلْ يجبُ على المستدل الجوابُ أو لا ؟

والوجهُ فى الجوابِ من ستةِ أوجهٍ :

الأول منعُ وجودِ الوصفِ المعارِض بهِ فى الأصلِ

الثانى المطالبةُ بتأثيرِ الوصفِ ، إنْ كان طريق إثباتِ العلةِ من جانبِ المستدلّ ، المناسبةَ أو الشبه ، دون السّبْر والتقسيم

الثالث أن يبيّن كونهُ مُلغًى فى جنسِ الأحكامِ كالطولِ والقصرِ ونحوِهِ

الرابع أنْ يبيّن أنّهُ مُلغًى فى جنسِ الحكمِ المعلّل ، وإنْ كان مُناسباً ؛ وذلك كالذكورةِ فى بابِ العتق

الخامس أنْ يُبيّن أنّهُ قد استقلّ بالحكمِ فى صورةٍ دون

الوصف المعارَضِ بهِ؛ وعند ذلك، فيمتنعُ أَنْ يكونَ علّةً مستقلّةً في محلّ التعليل، لما فيهِ من إلغاء المستقلّ واعتبارِ غيرِ المستقل؛ ويمتنعُ أن يكونَ داخلاً في التعليل لما فيهِ من إلغاء ما علّلَ بهِ المستدلُّ في الفرعِ مع استقلالِهِ لفواتِ ما لم يثبتِ استقلالُهُ، وهو ممتنعٌ. فإنْ عارضَ المعترضُ في صورةِ الإلغاء بوصفٍ آخرَ غيرِ ما عارض بهِ في الأصلِ، فلا بُدَّ من إبطالهِ، وإلاّ فالقياسُ متعذِّرٌ؛ ولا يمكنُ أن يُقالَ في جوابهِ إنّ كلّ وصفٍ اختصَّ بصورةٍ، فهو ملغًى بالصورةِ الأُخرى. وهذا هو المسمّى في الاصطلاح بتعدّدِ الوضعِ. فإنَّ للمعترضِ أن يقولَ: العكسُ غيرِ لازمٍ في العللِ الشرعيّةِ لجوازِ ثبوتِ الحكمِ في كل صورة بعلّة غيرِ علة الصورة الأُخرى، وإذا جاز ثبوت الحكم في صورتين بعلّتين مختلفتين، فلا يلزمُ من إثباتِ الحكمِ في كلّ صورةٍ بعلّةٍ مع عدمِ علّةِ الصورةِ الأُخرى فيها، إلغاء ما وُجد في تلك الصورة

السادس أنْ يُبيّنَ رجحان ما ذكرهُ على ما عارض بهِ المعترض بوجهٍ من وجوه الترجيحاتِ التي يأتي ذكرها. وعند ذلك. فيمتنعُ جعلُ ما عارضَ بهِ المعترضُ علّةً مستقلّةً في محلّ التعليل، لما فيهِ من إهمال الراجحِ واعتبارِ المرجوحِ؛ ويمتنعُ أن

يكون داخلاً فى التعليل لما فيهِ من إلغاء ما علّلَ بهِ المستدلُّ فى الفرعِ بتخلفِ الحكمِ عنهُ مع رجحانهِ، ضرورة إنتفاء الوصفِ المرجوحِ . وههنا ترجيحٌ آخر، وهو أن يكونَ أحدُ الوصفَين فى الأصلِ المستنبَطِ منهُ متعدّيًا، والآخرُ قاصراً؛ وذلك لا يخلو إمّا أنْ يكونَ فى طرف الإثباتِ، أو النفى : فإن كان فى طرفِ الإثباتِ، فلا يخلو إمّا أن يكونَ الوصفُ المتعدّى جزءًا من العلّةِ، أو خارجاً عنها؛ بأنْ يكونَ المعارضُ فى الأصلِ بالوصفِ القاصرِ لا غير : فإن كانَ خارجاً عنها، فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ الوصف المتعدّى مساوياً للقاصرِ فى جهةِ اقتضائهِ، أو أنْ الترجيحَ لأحدِهما، فإن كانَ مساوياً للقاصرِ من جهةِ الاقتضاء، فالتعليلُ بالمتعدّى أولى؛ وبيانهُ من جهةِ الإجمال والتفصيل

أمّا الإجمالُ فهو أنَّ التعليلَ بالمتعدّى متَّفَقٌ عليهِ، بخلافِ التعليل بالقاصرِ، والتعليلُ بالمتّفَق عليهِ أولى

وأمّا التفصيلُ فهو أنَّ فائدةَ المتعدّى أكثرُ من القاصرِ، لأنَّ فائدةَ القاصرِ إنّما هى فى ظهورِ الحكمةِ الباعثةِ فى الأصلِ لسرعةِ الانقيادِ، وسهولةِ القبولِ؛ والمتعدّى مُشاركٌ للقاصرِ فى هذا المعنى وزيادة التعريف للحكمِ فى الفرعِ، وهو أعظمُ فوائدِ العلّةِ عندَ الأكثرين، وهو وإن لزم من التعليل بهِ إهمالُ المناسبِ

القاصرِ فمقابلٌ بمثله ، حيث إنهُ يلزمُ من التعليلِ بالقاصرِ إهمالُ المناسبِ المتعدِّى ، مع كونهِ راجحاً . والتعليلُ بالقاصرِ وإنْ كانَ على وفقِ النفى الأصلى فى الفرعِ ، والتعليل بالمتعدى على خلافهِ ، إلاّ أنهُ مخالفةٌ لما وقعت مخالفتهُ فى الأصل بما لم تظهر مخالفتُهُ ، ولو عملنا بالقاصرِ لموافقةِ النفى الأصلى ، لكانَ فيهِ العملُ بموافقةِ ما وقع الاتفاقُ على مخالفتهِ ، ومخالفـة ما لم يقعِ الاتفاقِ على مخالفتهِ ؛ وهو الوصفُ المتعدِّى ، فكان مرجوحاً

فإن قيل : إلاّ أنَّ التعليلَ بالوصفِ المتعدِّى يلزمُ منهُ مخالفةُ ما لم يُتَّفَقْ على مخالفتهِ من الوصف القاصرِ ، وما اتُّفِقَ على مخالفتهِ من النفى الأصلى ، فكانَ فيهِ مخالفةُ ظاهرَيْن : أحدُهما متَّفَقٌ على مخالفتهِ ، والآخرُ غيرُ متَّفَقٍ على مخالفتهِ . والتعليلُ بالوصف القاصرِ يلزمُ منهُ العملُ بهذين الظاهرَيْن ، ومخالفة ظاهرٍ واحدٍ ، وهو الوصفُ المتعدى

قلنا : هذا مقابَلٌ بمثلهِ ، فإنَّهُ بعدَ أنْ ثبتَ الحكمُ فى الأصلِ لمعنى ، وإن كان قاصراً ، فالأصلُ أن يثبتَ فى الفرعِ بما وُجِدَ مُساوياً لوصفِ الأصلِ فى الاقتضاء ، نظراً إلى تماثُل مقصودِ الشارعِ ؛ والمحافظةُ على هذا الأصلِ أولى من المحافظةِ على النفى الأصلى ، لكونِ النفى الأصلى مُخالفاً فى الأصلِ بمثلِ ما قيل

باقتضائِهِ للحكمِ فى الفرعِ . وعند ذلك فيترجَّحُ ما ذكرناهُ من جهةِ أنَّ العملَ بالوصفِ المتعدّى عَمَلٌ بهِ وبأصلٍ مترجّحٍ على النفى الأصلى ، والعمل بالقاصرِ عَمَلٌ بهِ وبأصل مرجوحٍ بالنظرِ إلى الأصلِ المعمولِ بهِ من جانبنا ، فكان ما ذكرناهُ أولى

فإن قيل ربّما كان المانع للحكم قائماً مطلقاً ، وعند ذلك فالتعليل بالقاصر أولى ، لما فيهِ من موافقةِ الدليلِ الشرعى النافى ، وموافقة النفى الأصلى ، بخلافِ المتعدى

قلنا : المانعُ فى الفرعِ يستدعِى وجودَ المقتضِى ، وإلاّ فالحكمُ يكونُ فيهِ منتفياً ، لانتفاء ما يقتضيهِ ، لا لوجودِ منافيهِ ، فدعوى وجود المانعِ فى الفرعِ مع وجوبِ قصورِ العلّةِ المقتضيةِ للإثباتِ على الأصلِ ، تناقض لا حاصل لهُ ، كيف وإنَّ ما مثلُ هذا المانعِ مرجوحٌ عند الخصمِ بالنسبةِ إلى الوصف القاصرِ ، والمتعدى على ما وقع بهِ الفرضُ فى ابتداء الكلام مساوٍ للقاصرِ فى المقصودِ ، فكان مرجوحاً بالنسبة إلى المتعدّى أيضاً ، فكان المتعدى أولى كما بيّنّاهُ فى النفى الأصلى

فإن قيل : كما أنَّ المتعديةَ قد تعرّفُ إثبات الحكمِ فى الفرعِ ، فالقاصرةُ تُعرّفُ نفيَهُ عن الفرع ؛ وكما أنَّ معرفةَ ثبوتِ الحكمِ فى الفرعِ مقصودٌ للشارعِ ، فمعرفةُ انتفائهِ أيضاً عنهُ مقصودٌ لهُ

قلنا : هذا إنما يستقيمُ أنْ لو لم يُوجَدْ في الفرعِ ما هو مُساوٍ للعلّةِ القاصرة في الأصلِ ، فيما يرجعُ إلى جهةِ الاقتضاء . والمقصود المطلوب للشارعِ من إثباتِ الحكمِ ، لأنّ تعريف العلّةِ القاصرةِ لنفي الحكمِ في الفرعِ ، إنّما هو بناء على انتفاء مقصودِ الحكمِ ؛ ولنْ يُتصوّرَ ذلك مع وجودِ ما هو مُساوٍ في الطلبِ والاقتضاء لما هو المقصودُ في الأصلِ ، فلا ينتهض الوصفُ القاصرُ في الأصلِ علامةً على انتفاء الحكمِ في الفرعِ ، مع وجود الوصف المتعدى فيهِ ، ومساواته للقاصر في الاقتضاء على ما وقع بهِ الفرض ، كيف وإنّ العلّة القاصرة غير مستقلّة بتعريف انتفاء الحكم في الفرع ، إلاّ مع ضميمة انتفاء علةٍ غيرها ، وانتفاء النصّ والإجماعِ بخلاف العلّةِ المتعدّيةِ في طرفِ الإثباتِ ، فما استقلّ بالتعريفِ يكونُ أولى مماً لا يستقلّ . نعم قد يتوقفُ العملُ بالعلّةِ المثبتةِ على انتفاء المعارضِ ، لا أنّ انتفاء المعارضِ من جملةِ المعرّفِ ، ولا الداعى ، بخلافِ ما تتوقفُ عليهِ العلّةُ القاصرةُ في تعريفها نفي الحكم في الفرعِ . والعملُ بما هو معرّفٌ بنفسهِ من غيرِ توقفٍ في تعريفهِ على غيرهِ أولى

وعلى هذا يكونُ الحكمُ إن كان الوصفُ المتعدّى راجحاً في جهةِ اقتضائهِ أولى ، والوصفُ المتعدّى وإن توقفَ استقلالهُ

على إخراجِ القاصرِ عن التعليلِ ، فليس إخراجُ القاصرِ موقوفاً على استقلال المتعدّى ، ليلزمَ الدورُ، لجواز اتفاقِهما فى إخراجِهما عن التعليلِ، كيف وإنّهُ مقابلٌ بدورٍ آخرَ حيث إنّهُ يتوقّفُ إدخالُ القاصر فى التعليلِ على عدمِ استقلال المتعدّى؛ وكذلك بالعكسِ. وأمّا إن كان المتعدّى مرجوحاً فى جهةِ اقتضائهِ بالنسبةِ إلى الوصفِ القاصرِ ، فالوصفُ القاصرُ أولى ، نظراً إلى المحافظةِ على زيادةِ المناسبةِ المعتبرةِ بثبوتِ الحكمِ على وفقِها ؛ والنظرِ إليها ، وإن أوجبَ إهمالَ فائدةِ التعديةِ، أولى ، لما فيهِ من زيادةِ المصلحةِ وصلاحِ المكلّفِ وما يتعلقُ بهِ من زيادةِ التعقّلِ وسرعة الانقياد فى ابتداء ثبوتِ الحكمِ، لأنهُ الأصلُ فى كونِ الحكمِ معللاً . وفائدةُ التعديةِ إنما تعرفُ بعد تعرّفِ تعليلِ الحكمِ بما علل بهِ، بنظرٍ ثانٍ متأخرٍ عن النظرِ فيما علّلَ بهِ الحكم فى الأصلِ، ولا شك أن ما هو أشدُّ مناسبة للحكم يكونُ أسبقَ إلى الفهمِ بالتعليلِ للحكمِ الثابتِ فى الأصل ، فكان التعليلُ بهِ أولى . وإن كانت جهة التساوى والأرجحيّةِ غيرَ معلومةٍ ولا ظاهرة ، فالتعليلُ بالمتعدِى أولى ، نظراً إلى أنّ العملَ بهِ أولى على تقدير أن يكون مساوياً ، وعلى تقدير أن يكون راجحاً . وإنما يمتنعُ العملُ بهِ على تقدير أن يكون مرجوحاً فى

نفس الأمر . ولا يخفى أنّ العملَ بما العملُ بهِ يتمّ على تقديرٍ من التقديرَين أولى مما لا يتمّ العملُ بهِ إلاّ على تقديرٍ واحدٍ بعينهِ . وعلى ما فصّلناهُ فى طرفِ الإثباتِ يكونُ الحكمُ فى طرفِ النفى

هذا كلّه إن كان الوصفُ المتعدِّى خارجاً عن العلّةِ القاصرة وأمّا إن كانَ داخلاً فيها بأن كانَ المارضُ معلّلاً بمجموعِ الوصفين : الوصف القاصر والمتعدّى معاً ، فالقاصرُ أولى ، وسواء كان ذلك فى طرفِ الإثباتِ أو النفى، وسواء كان المتعدّى راجحاً على القاصرِ ، أو مرجوحاً ، أو مساوياً . أمّا فى طرف الإثباتِ ، فلأنّ التعليلَ بالعلّةِ المتعديةِ يلزمُ منهُ إهمالُ الوصفِ القاصرِ وتعطيلُهُ ، ولا كذلك بالعكس . ولا يخفى أنّ الجمعَ أولى من التعطيل

فإن قيل : إلاّ أنهُ على تقدير أن يكونَ الوصفُ المتعدّى راجحاً ، لو جعلنا الوصفَ القاصرَ داخلاً فى التعليلِ ، فيلزمُ منهُ أن يتخلّفَ الحكمُ فى الفرعِ عن الوصفِ المتعدِّى الراجح ، رعاية لما فاتَ من الوصفِ المرجوحِ ، وهو ممتنعٌ

قلنا : هذا إنّما يستقيمُ على تقديرِ أن يكونَ رجحانه ظاهراً ولا يستقيم على تقدير أن يكون مرجوحاً ، أو مساوياً . ولا يخفى أنّ احتمالَ وقوعِ العملِ بما يتمّ على تقديرٍ من تقديرَين

أولى من العملِ بما لا يتمُّ العملُ بهِ إلا على تقديرٍ واحدٍ بعينهِ .

كيف وإنَّ العملَ بالقاصرِ ، وإن كان يُفضِي إلى إهمالِ الوصفِ المتعدّى فى الفرعِ ، إلاَّ أنَّهُ لا يلزمُ منهُ إهمالهُ مُطلقاً ، إذ هو داخلٌ فى العلَّةِ ، ولو عملنا بالوصفِ المتعدّى فقط يلزمُ منهُ إهمالُ القاصرِ وتعطيلهُ مُطلقاً ، فالعملُ بالقاصرِ يكونُ أولى ، وعلى هذا يكونُ الحكمُ ، إن كان ذلك فى طرف النفى أيضاً ، بل أولى لما فيهِ من تقليلِ مخالفةِ المقتضى للإثبات

هذا إنْ ظهر الترجيحِ ؛ وأماَّ إن تحقَّقتِ المعارضةُ من غير ترجيحٍ بعد البحثِ التامّ ، فعلى مقتضى ما أسلفناهُ من القولِ بالتخييرِ عند التعارُضِ مع التنافى ، فلا مانعَ من الجرى على تلك القاعدةِ ههنا

الاعتراض السادس عشر — سؤال التركيب

وهو الواردُ على القياسِ المركَّبِ . وقد بيَّنَّا معنى القياسِ المركَّبِ وأقسامَهُ ووجهَ تسميتهِ بذلك ، والسؤال الوارد عليهِ وجوابهُ فى شرطِ حكمِ الأصل

الاعتراض السابع عشر — سؤال التعدية

وهو أنْ يُعيِّنَ المعترض فى الأصلِ معنًى ويُعارض بهِ، ثمَّ يقول للمستدلّ : ما علّلتُ بهِ وإنْ تعدّى إلى فرعٍ مختلفٍ فيهِ، فالذى علّلت بهِ أيضاً قد تعدّى إلى فرعٍ مختلَفٍ فيـهِ، وليس أحدُهما أولى من الآخر. وذلك كما لو قال الشافعى فى مسألةِ إجبارِ البكرِ البالغ : بِكر، فجاز إجبارُها كالبكرِ الصغيرةِ، فعارضهُ الحنفىُّ بالصغرِ، وقال: البكارةُ، وإن تعدّت إلى البكر البالغة، فالصغرُ متعدٍّ إلى الثيِّبِ الصغيرةِ. وهـذا أيضاً مماَّ اختُلفَ فيهِ والحقُّ أنّهُ لا يخرجُ عن سؤالِ المعارضةِ فى الأصلِ مع زيادةِ التسويةِ فى التعديةِ

وجوابُهُ بإبطالِ ما عارضَ بهِ المعترضُ وحذفه عن درجـةِ الاعتبارِ بما أسلفناهُ فى سؤالِ المعارضةِ فى الأصلِ. ومهما حقّق شيء من تلك الطرُق فقدِ اندفع، ولا أثرَ لما أُشير إليـهِ من التسويةِ، خلافاً للداركى

الاعتراض الثامن عشر

منع وجود الوصف المعلَّل بهِ فى الفرع

وجوابُهُ كجوابِ منعِ وجودهِ فى الأصلِ، وقد عُرِف

الاعتراض التاسع عشر

المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض حكم المستدلّ ، إمّا بنصٍّ ، أو إجماعٍ ظاهرٍ ، أو بوجودِ مانعِ الحكمِ ، أو بفواتِ شرطِ الحكمِ . ولا بُدّ من بيانِ تحققِهِ وطريقِ كونهِ مانعاً أو شرطاً على نحوِ طريقِ إثباتِ المستدلّ كونَ الوصفِ الذى علّلَ بهِ من التأثيرِ أو الاستنباطِ . وقد اختُلِفَ فى قبولهِ فمنعَ منهُ قومٌ تمسُّكاً منهم بأنّ المعارضةَ استدلالٌ وبناءٌ ، وحقُّ المعترضِ أنْ يكونَ هادماً ، لا بانياً . وقَبِلَهُ الأكثرونَ ، وهو المختارُ ، إذْ يلزمُ منهُ هدمُ ما بناهُ المستدلُّ ، لمقاومةِ دليلهِ لدليلهِ ، ولا حجرَ عليهِ فى سلوكِ طرُقِ الهدمِ ، ولاسيّما إذا تعيّنَ ذلك طريقاً فى الهدمِ ، بأن لمْ يكنْ لهُ هادمٌ سواهُ ، فلو لم يقبل منهُ ، لبطل مقصودُ المناظرةِ ، واختلّت فائدةُ البحثِ والاجتهادِ

والوجهُ فى جوابهِ عندَ توجّههِ أنْ يقدحَ فيهِ المستدلُّ بكلّ ما للمعترضِ أن يقدحَ بهِ فيهِ ، أنْ لو كان المستدلُّ متمسّكاً بهِ ، وإن عجزَ عن جميعِ ذلك ، فقد اختلفوا فى جوازِ دفعهِ بالترجيحِ : فنهم من لم يجوّز ذلك ، اعتماداً منهم على أنّ ما ذكرهُ المعترضُ ، وإنْ كانَ مرجوحاً بالنسبةِ إلى ما ذكره المستدلُّ ، فلا يخرجُ

بذلك عن كونهِ اعتراضاً . ومنهم من جوّزهُ ، وهو المختارُ ، لأنّهُ مهما ترجّح ما ذكرهُ المستدلُّ بوجهٍ من وجوهِ الترجيحاتِ الآتيةِ ، كانَ العملُ بهِ متعيّناً . وهل يجبُ على المستدلّ أن يذكرَ فى دليلهِ ما يُومئُ إلى الترجيحِ ؟ منهم من أوجبَهُ ، لتوقفِ العملِ بالدليلِ عليهِ فكانَ من الدليلِ ، فلو لم يذكرْهُ ، لم يكنْ ذاكراً للدليلِ أوّلاً ، بل لبعضهِ ، ومنهم من لم يُوجبْهُ ، لما فى التكليفِ بهِ من الحرجِ والمشقّةِ

والمختارُ أن يُقالَ : إمّا أن يكونَ ما بهِ الترجيحُ يرجعُ إلى العلّةِ بأن يكونَ وصفاً من أوصافها ، أو لا يكونَ كذلك : فإن كانَ الأوّل ، فلا بُدَّ من ذكرهِ فى الدليلِ أوّلاً ، ليكونَ ذاكراً للدليلِ . وإن كانَ الثانى ، فلا ، لأنّهُ مسؤلٌ عن الدليلِ ، وقد أتى بمسمّاهُ حقيقةً ؛ والترجيحُ بأمرٍ خارجٍ عن الدليلِ إنّما هو من توابعِ ورودِ المعارضةِ ، فذِكرُهُ بعدَ المعارضةِ ، وإن توقفَ عليهِ إعمالُ الدليلِ بدفعِ المعارضِ ، لا يُوجِبُ أن يكونَ داخلاً فى مسمّى الدليلِ ، حتى يُقالَ إنّهُ لم يكنْ ذاكراً للدليلِ أوّلاً

الاعتراض العشرون — الفرق

واعلمْ أن سؤالَ الفرقِ عند أبناء زماننا لا يخرجُ عن

المعارضةِ فى الأصلِ أو الفرعِ ، إلاَّ أنَّهُ عند بعضِ المتقدّمين عبارةٌ عن مجموعِ الأمرَين ، حتى إنَّهُ لو اقتصرَ على أحدِهما لا يكونُ فرقاً . ولهذا اختلفوا فمنهم مَنْ قال : إنَّهُ غيرُ مقبولٍ ، لما فيهِ من الجمعِ بين أسئلةٍ مختلفةٍ ، وهى المعارضةُ فى الأصلِ والمعارضةُ فى الفرعِ . ومنهم مَنْ قالَ بقبولهِ ، واختلفوا مع ذلك فى كونهِ سؤالين أو سؤالاً واحداً . فقال ابنُ سريجٍ إنَّهُ سؤالان ، جُوِّزَ الجمعُ بينهما لكونهِ أدلَّ على الفرقِ . وقال غيرُهُ : بل هو سؤالٌ واحدٌ لاتحادِ مقصودِهِ ، وهو الفرقُ ، وإن اختلفت صيغتُهُ . ومن المتقدّمين من قال : ليس سؤالُ الفرقِ هو هذا ، وإنَّما هو عبارةٌ عن بيانِ معنًى فى الأصلِ لهُ مدخلٌ فى التعليلِ ، ولا وجودَ لهُ فى الفرعِ ، فيرجعُ حاصلُهُ إلى بيانِ انتفاءِ علّةِ الأصلِ فى الفرعِ ، وبهِ ينقطعُ الجمعُ

وجوابُهُ على كلِّ تقديرٍ لا يخرجُ عمّاً ذكرناهُ فى جوابِ المعارضةِ فى الأصلِ والفرعِ

الاعتراض الحادى والعشرون

اذا اختلفَ الضابطُ بين الأصلِ والفرعِ ، واتّحدتِ الحكمةُ

كما لو قيل فى شهودِ القصاصِ : تسبّبوا فى القتل عمداً عدواناً ،

فلزمهم القصاصُ، زجراً لهم عن التسبُّب، كالمُكرَهِ

فللمعترضِ أن يقولَ: ضابطُ الحكمةِ فى الأصلِ إنَّما هو الإكراهُ، وفى الفرعِ الشهادةُ؛ والمقصودُ منهما، وإنْ كان متّحداً وهو الزجرُ، فلا يمكنُ تعديةُ الحكمِ بهِ وحدَهُ؛ وما جُعِلَ ضابطاً لهُ فى الأصلِ غيرُ موجودٍ فى الفرعِ، والضابطُ فى الفرعِ يحتملُ أن لا يكونَ مُساوياً لضابطِ الأصلِ فى الإفضاء إلى المقصودِ، فامتنع الإلحاقُ

وجوابهُ إمّا بأنْ يُبيّنَ أنَّ التعليلَ إنَّما هو بعمومِ ما اشتركَ فيهِ الضابطُ من التسبُّب المضبوطِ عرفاً، أو بأنْ يُبيّنَ أنَّ إفضاء الضابطِ فى الفرعِ إلى المقصودِ أكثرُ من إفضاء ضابطِ الأصلِ، فكان أولى بالثبوتِ. وذلك كما لو كان أصله فى مثل هذهِ المسألةِ (المغرى للحيوانِ) من حيث إنَّ انبعاثَ الولىّ للتشفى والانتقامِ فى الفرعِ لغلبةِ إقدامِ المكرهِ بالإكراهِ على القتلِ، طلباً لخلاصِ نفسهِ، أغلبُ من إقدامِ الحيوانِ بالإغراء على الآدمى بسببِ غلبةِ نفرتهِ عنهُ. وبالجملةِ، فيبيّن الغلبةَ بما يُساعِدُ فى آحاد المسائل

الاعتراض الثاني والعشرون

إذا اتّحد الضابطُ بين الأصلِ والفرعِ ، واختلف جنسُ المصلحةِ

كما لو قال الشافعيُّ في مسألةِ اللواطِ : أولجَ فرجاً في فرجٍ مشتهى طبعاً ، محرّمٍ شرعاً ، فوجبَ بِهِ الحدُّ كالزّنا

فللمعترضِ أن يقولَ : الضابطُ وإنْ كان متّحداً ، غير أنّ الحكمةَ التي في الفرعِ ، وهي صيانةُ النفسِ عن رذيلةِ اللياطةِ ، مُخالفةٌ لحكمةِ الأصلِ ، وهي دفعُ محذورِ اختلاطِ المياهِ واشتباهِ الأنساب المفضِي إلى تضييعِ المولودِ وانقطاعِ نسلِ جنس الإنسان . وعند ذلك فلا يلزمُ من اعتبارِ الضابطِ في الأصلِ لما لزمهُ من الحكمةِ ، اعتبارُهُ في الفرعِ لغير تلك الحكمةِ ، لجواز أنْ لا تكونَ قائمةً مقامَها في نظرِ الشارعِ

وجوابُهُ أن يُقالَ : التعليلُ إنّما وقعَ بالضابطِ المشتَركِ المستلزمِ لدفعِ المحذورِ اللازم من عموم الجماعِ ، والتعرّض لحذفِ خصوص ما اختصّ بِهِ الأصلُ من الزنا ومقصوده اللازم عنهُ وحذفه بطريقٍ من طرُقِ الحذفِ التي سبق بيانُها في السبرِ والتقسيم .

الاعتراض الثالث والعشرون

أن يُقالَ : حكمُ الفرعِ مخالِفٌ لحكمِ الأصلِ ، فلا قياسَ ؛ لأنّ القياسَ عبارةٌ عن تعديةِ حكم الأصل إلى الفرعِ بواسطةِ الجامعِ بينهما ؛ ومع اختلافِ الحكمِ ، فحكمُ الأصل لا يكونُ متعدّياً إلى الفرعِ ، فلا قياسَ

وجوابُهُ ببيانِ اتّحادِ الحكمِ ، إمّا عيناً ، وذلك كما فى قياسِ وجوبِ الصوم على وجوبِ الصلاةِ ، وقياسِ صحّةِ البيعِ على صحّةِ النكاحِ ، وأنّ الاختلافَ إنّما هو عائدٌ إلى المحلّ ، وهو غيرُ قادحٍ فى صحّةِ القياسِ لكونهِ شرطاً فيه ؛ وإمّا جنساً ، كما فى قياسِ وجوبِ قطعِ الأيدى باليدِ الواحدةِ ، على وجوبِ قتلِ الأنفس بالنفسِ الواحدةِ ، وأنّ الاختلافَ إنّما هو فى عينِ الحكمِ ، فكان ، إمّا مُلائماً ، إنْ كانَ الاشتراكُ فى جنسِ العلّةِ ، أو مؤثّراً إنْ كانَ الاشتراكُ فى عينها ، على ما سبق تحقيقهُ . وذلك غيرُ مُبطلٍ للقياسِ عند القائلين بهِ . وأمّا إنْ كان الحكمُ مختلفاً جنساً ونوعاً ، كما فى إلحاق الإثباتِ بالنفى ، أو الوجوبِ بالتحريم ، وبالعكس ، فقد بيّنّا وجهَ الاختلافِ فى صحّتهِ ، وأنّ المختارَ إبطالُهُ

الاعتراض الرابع والعشرون — سؤال القلب

وهو قسمان: الأوّل قلبُ الدّعوى، والآخرُ قلبُ الدليلِ

أمّا قلبُ الدّعوى فضربانِ، وذلك لأنّ الدّعوى إمّا أن يكونَ الدليلُ مضمراً فيها، أو لا يكونَ كذلك: فإنْ كانَ الأوّل، فهو كما لو قال الأشعريُّ: أعلمُ بالضرورةِ أنّ كلّ موجودٍ مرئيٌّ. فهذه دعوى فيها إضمارُ الدليلِ، وتقديرُهُ، لأنّهُ موجودٌ، إذ الوجودُ هو المصحّحُ للرؤيةِ عندَهُ. فقال المعتزليّ: أعلمُ بالضرورةِ أنّ كلّ ما ليسَ فى جهةٍ لا يكونُ مرئياً. فهذهِ الدعوى مقابلةٌ للأولى، من جهةِ أنّ الموجودَ ينقسمُ إلى ما هو فى جهةٍ، وإلى ما ليس فى جهةٍ؛ فالقولُ بأنّ ما ليسَ فى جهةٍ لا يكونُ مرئياً، يقابلُ قولَ القائلِ: كل موجودٍ مرئيٌّ. ودليلها مُضمَرٌ فيها، وتقديرُهُ أنّ انتفاء الجهةِ مانعٌ من الرؤيةِ. وأمّا إنْ لم يكنِ الدليلُ مضمراً فيها، فكما لو قال القائلُ فى مسألةِ إفضاء النظر إلى العلمِ، أو فى مسألةِ التحسينِ والتقبيح مثلاً: أعلمُ بالضرورةِ أنّ النظر لا يُفضِي إلى العلمِ، وأنّ الكفرَ قبيحٌ لعينه، والشكرَ حسن لعينه. فقال المعترض أعلَمُ بالضرورة أن النظر يفضى الى العلم، وأن الكفر ليسَ قبيحاً لعينهِ، ولا الشكرَ حسناً لعينهِ.

وهذا هو عينُ مُقابلةِ الفاسد بالفاسدِ؛ والمقصودُ منهُ استنطاقُ المدّعِي باستحالةِ دعوى الضرورةِ من خصمهِ فى محلّ الخلافِ؛ فيُقال: وهذا لازمٌ لك أيضاً

وقد أورد الجدليُّون فى هذا البابِ قلبَ الاستبعادِ فى الدعوى، وذلك كما لو قال الشافعىُّ فى مسألةِ إلحاق الولد بأحدِ الأبوَين المدّعيين، تحكيم الولدِ فى ذلك تحكّمٌ بلا دليل؛ فقال الحنفىُّ: وتحكيمُ القائفِ فى ذلك أيضاً تحكّمٌ بلا دليل. قالوا والمقصودُ منهُ أيضاً استنطاقُ المدّعِي بأنّ ما ذكرهُ ليس بتحكّمٍ، بل لهُ مأخذٌ صحيحٌ، فيقولُ المعترضُ: وكذلك ما ذكرتهُ. وهو فى غايةِ البعدِ، فإنّهُ إمّا أن يعترفَ المدّعى بأنّ ما ذهبَ إليـهِ تحكّمٌ، أو أنْ يبيّنَ مأخذَهُ فيهِ؛ فإنْ كان تحكماً فلا تُغنى مُعارضتُهُ بتحكُّمِهِ فى مذهبِهِ فى إبطال دعواهُ التحكم فى مذهبِ خصمهِ، وإن بيّنَ لهُ مأخذاً، فلا يلزمُ منهُ أنْ يكونَ ما استبعدَهُ من مذهبِ خصمهِ كذلك. وإن تعرّض المعترضُ لبيانِ المأخذِ فيما استبعدَهُ المدّعى، فهو الجوابُ، ولا حاجةَ إلى القلبِ

وأمّا قلبُ الدليلِ، وهو عبارةٌ عن بيانِ كونِ ما ذكرهُ المستدلُّ يدلُّ عليـهِ، ثمّ لا يخلو إمّا أن يُسلّمَ المعترضُ أنّ ما ذَكَرَهُ المستدلُّ من الدليلِ يدلُّ لهُ من وجهٍ، أو يبيّنَ أنّهُ لا دلالةَ له

على مذهبِ المستدلِّ ولا من وجهٍ؛ فإنْ بيّنَ أنّ ما ذكرَهُ لا يدلُّ لهُ، وهو دليلٌ عليهِ؛ فهذا قلَّما يُوجَدُ لهُ مثالٌ في غيرِ النصوصِ وذلكَ كما لو استدلَّ في توريثِ الخالِ بقولِهِ عليهِ السلام «الخالُ وارثُ مَنْ لا وارثَ لهُ» فقال المعترضُ: المرادُ بهِ نفي توريثِ الخالِ بطريقِ المبالغةِ، كما يُقالُ: الجوعُ زادُ مَنْ لا زادَ لهُ، والصبرُ حيلةُ مَنْ لا حيلةَ لهُ، معناهُ نفي كونِ الجوعِ زاداً، والصبرِ حيلةً. ويدلُّ على إرادةِ هذا الاحتمالِ أنّهُ لا يخلو: إمّا أنْ يكونَ المرادُ من قولهِ «لا وارثَ لهُ» نفيَ كلِّ وارثٍ، فتوريثُ الخالِ لا يتوقّفُ عند من يراهُ وارثاً على نفي جميعِ الورّاثِ، لإرثهِ مع الزوجِ والزوجةِ؛ وإمّا نفيُ من عداهُ من الورّاثِ بجهةِ العصوبةِ فتخصيصُ الخالِ بالذكرِ لا يكونُ مُفيداً، لأنّ من عداهُ من ذوي الأرحامِ كذلكَ. وهذا النوعُ من القلبِ، وإنْ دلَّ على مذهبِ المعترضِ، فهو شبيهٌ بفسادِ الوضعِ، من حيث إنّهُ لا يدلُّ على مذهبِ المستدلِّ

وإنْ سلّمَ أنّ ما ذكرهُ المستدلُّ يدلُّ لهُ من وجهٍ فهذا النوعُ من القلبِ ثلاثةُ أقسامٍ، وذلك لأنّ المعترض إمّا أنْ يتعرّضَ في القلبِ لتصحيحِ مذهبِهِ، أو لإبطالِ مذهبِ المستدلِ: وإنْ تعرّضَ لإبطالِ مذهبِ المستدلِّ، فإمّا أنْ يتعرّضَ

لهُ صريحاً بأنْ يجعلَهُ حكماً للدليلِ بلا واسطةٍ ، أو لا بصريحِهِ ، بل بطريقِ الالتزامِ ، بأنْ يرتِّبَ على الدليلِ حكماً يلزمُ منهُ إبطالُ مذهبِ المستدلّ

فإنْ كانَ من القسمِ الأوّلِ ، فهو كما لو قالَ الحنفيُّ مثلاً فى مسألةِ الاعتكافِ : لُبْثٌ محض ، فلا يكون قربةً بنفسهِ ، كالوقوفِ بعرَفةَ ، فقال المعترضُ : لبث محض ، فلا يشترطُ الصومُ فى صحتهِ ، كالوقوفِ بعرفة ، فكلٌّ واحدٍ منهما قد تعرّض فى دليلهِ لتصحيح مذهبهِ ، غير أنَّ المستدلَّ أشار بعلّتهِ إلى اشتراطِ الصومِ بطريقِ الالتزامِ ؛ والمعترضُ أشارَ إلى نفى اشتراطهِ صريحاً . وعند التحقيق ، فتعليلُ المستدلّ فى هذا المثالِ لنفي القربةِ ليسَ تعليلاً بمناسبٍ يقتضِي نفيَ القربةِ ، بل بانتفاء المناسبِ من حيث إنَّ اللبثَ المحضَ لا يُناسِبُ ولا يُشمُّ منهُ رائحةُ المناسبةِ للقربةِ . وتعليلُ المعترضِ بأمرٍ طرديّ ، فإنّهُ لا مُناسَبَةَ فى اللبثِ المحض لنفي اشتراطِ الصومِ . وقد يتّفقُ أنْ يكونَ المستدلُّ قد تعرّضَ لتصحيحِ مذهبهِ صريحاً ، والمعترضُ كذلك ، كما لو قال الشافعيُّ فى إزالة النجاسةِ : طهارةٌ تُرادُ لأجلِ الصلاةِ ، فلا تجوزُ بغيرِ الماء كطهارةِ الحدثِ ، فقال المعترض : طهارة تراد لأجل الصلاة فتصح بغير الماء كطهارة الحدث ، فكلٌّ واحدٍ منهما متعرضٌ

فى الدليلِ لتصحيحِ مذهبهِ صريحاً؛ والعلّةُ فى الطرَفين شبهيةٌ

وإنْ كان من القسم الثانى، وهو أنْ يتعرّضَ المعترضُ فى القلبِ لإبطالِ مذهبِ المستدلِّ صريحاً، فمثالُهُ ما لو قال الحنفىُّ فى مسألةِ مسحِ الرأسِ: عضوٌ من أعضاء الوضوء. فلا يكتفى فيهِ بأقلّ ما ينطلِقُ عليهِ الاسمُ كسائرِ الأعضاء. فقال الشافعى: عضوٌ من أعضاء الوضوء، فلا يتقدّرُ بالربعِ كسائرِ الأعضاء؛ فكلٌّ واحدٍ منهما قد صرح فى دليلهِ بإبطالِ مذهبِ خصمهِ، وليس فى ذلك ما يدلُّ على تصحيحِ مذهبِ أحدِهما؛ فإنّهُ ليسَ يلزمُ من إبطالِ مذهبِ كلِّ واحدٍ منهما تصحيحُ مذهبِ الآخرِ، لجوازِ أنْ يكونَ الصحيحُ هو مذهب مالك، وهو وجوبُ الاستيعابِ. نعم لو كانَ القائل فى المسألةِ قائلانِ، والاتّفاقُ منهما واقعٌ على نفى قولٍ ثالثٍ، فإنّهُ يلزمُ من تعرُّضِ كلِّ واحدٍ منهما لإبطالِ مذهبِ الآخر تصحيحُ مذهبهِ، ضرورة الإجماع على إبطال قولٍ ثالثٍ. وذلك كالحكم بالأولوية فى مسئلة التخلى للعبادة

وإنْ كان من القسمِ الثالثِ، فهو كما لو قال الحنفىُّ فى مسألة بيع الغائبِ: عقد معاوضةٍ؛ فيصحُّ مع الجهلِ بالمعوّضِ، كالنكاح؛ فقال الشافعىُّ: عقد مُعاوضةٍ فلا يُشترطُ فيهِ خيارُ الرؤيةِ،

كالنكاح. فإن المعترضَ فى هذا المثالِ لم يتعرَّض لإبطالِ مذهبِ المستدلّ فى القولِ بالصحّةِ صريحاً، بل بطريقِ الالتزام. وذلك أنّ من قال بالصحّةِ، فقد قال بخيارِ الرؤيةِ. فخيارُ الرؤيةِ لازمُ الصحّةِ. فإذا بطَلَ خيارُ الرؤيةِ، فقد انتفى اللازمُ، ويلزمُ من انتفاء اللازمِ انتفاء الملزوم

ويلتحقُ بأذيالِ هـذا القسمِ الثالثِ قلب التسويةِ، ومثالهُ قولُ الحنفى فى مسألةِ إزالة النجاسةِ بالخلّ: مائعٌ طاهرٌ مزيلٌ للعين والأثرِ، فتحصل بهِ الطهارة كالماء، فيقول الشافعى: مائع طاهر مزيل للعين والأثر فتستوى فيـهِ طهارةُ الحدثِ والخبثِ كالماء، فإنهُ يلزمُ من القولِ بالتسويةِ فى الخلّ بينَ طهارةِ الحدثِ والخبثِ عدمُ حصول الطهارةِ بالخلِّ فى الخبثِ لعدمِ حصولها بهِ فى الحدث، والحكمِ بالتسوية

واعلمْ أنّ أعلى مراتب أنواعِ القلب ما بيّنَ فيهِ أنهُ يدلُّ على المستدلّ، ولا يدلُّ لهُ؛ ثمّ يليه النوعُ الثانى، وهو ما بيّنَ فيـهِ أنهُ يدلُّ لهُ وعليهِ؛ وأعلى مراتب هذا النوعِ ما صرّح فيهِ بإثبات مذهب المعترض، وهو القسمُ الأوّلُ منهُ، ثمّ ما صُرّحَ فيهِ بإبطالِ مذهب المستدلّ فإنّهُ دون ما قبلهُ من حيث إنّهُ لا يلزم منهُ تصحيحُ مذهبِهِ على ما تقدّم، وهو القسمُ الثانى منهُ؛ ثم

القسمُ الثالث ، فإنهُ وإن شاركَ ما قبلهُ من القسمِ الثانى فى إبطال مذهب المستدلّ ، إلاّ أنّهُ يدلُّ عليهِ بطريقِ الالتزامِ ، وما قبلهُ بصريحِهِ ، وهذا النوعُ من القلب لا تعرُّضَ فيهِ لدلالةِ المستدلّ بالقدحِ ، بل غايتُهُ بيانُ دلالة أُخرى منهُ تدلُّ على نقيض مطلوبِهِ ، فكانَ شبيهاً بالمعارضة ، وإن فارقَها من جهة أنهُ معارضةٌ نشأتْ من نفسِ دليلِ المستدلّ

وإذ أتينا على ما أردناهُ من تحقيقِ معنى القلب ، وأقسامِهِ ، فقد اختُلِفَ فى قبولِهِ : فقبلهُ قومٌ من حيث إنّهُ يُشيرُ إلى ضعفِ الدليلِ ، لدلالتِهِ على نقيض مذهب المستدلّ ؛ وردّهُ آخرونَ من حيث إنَّ المعترضَ إماّ أنْ يتعرضَ فى دليلِهِ لنقيضِ حكمِ المستدلِ ، أو إلى غيرِهِ : فإنْ كانَ الأوّل ، فقد تعذّر عليهِ القياسُ على أصل المستدلِ ، لاستحالةِ اجتماعِ حكمين متقابلين مُجمَعٍ عليهما فى صورةٍ واحدةٍ . وإن كان الثانى ، فلا يكونُ ذلك اعتراضاً على الدليلِ

والحقُّ فى ذلك أنّهُ وإنْ تعرّضَ فى الدليلِ لحكمٍ يقابِلُ حكمَ المستدلِ صريحاً ، فقد لا يمتنعُ الجمعُ بينهما فى أصلٍ واحدٍ ، كما ذكرناهُ من مثالِ إزالة النجاسةِ فى القسم الأوّل . وإنْ تعرّضَ لغيرِهِ ، فيصحُّ القلبُ إذا كان ذلك لازماً عماّ ذكرهُ المعترضُ ،

كما ذكرناهُ من المثالِ فى القسمِ الثانى من النوعِ الثانى من التمثيلِ فى مسألةِ بيعِ الغائبِ، ومن التمثيلِ بقلبِ التسويةِ فى إزالةِ النجاسةِ. وإنَّما يمتنعُ قبولهُ لأنَّ ما ذكرهُ المستدلّ إمّا أن يكونَ مقصودُ الشارعِ من الحكمِ المرتبِ عليهِ ملازماً لهُ، أو لا يكون كذلك: فإنْ كان الأوّلَ فتعليلُ المعترضِ بهِ لمقابلِ حكمِ المستدلّ إمّا أنْ يكونَ بحيث يلزمهُ مقصودٌ من مقابلِ الحكمِ، أو لا يكون كذلك: فإنْ كان الأوّل، فإمّا أنْ يكونَ ذلك من جهةِ ما علّل بهِ المستدلُّ، أو من غيرِها: فإن كان الأوّل فمُحالٌ أن يكونَ الوصفُ الواحدُ من جهةٍ واحدةٍ يُناسِبُ الحكمَ ومقابله؛ وإنْ كان الثانى، فما ذكرهُ ليس بقلبٍ، إذِ القلبُ لا بُدَّ فيهِ من اتحادِ العلّةِ فى القياسين، بل هو معارضة بدليلٍ آخر، وإنْ كان بحيث لا يلازمهُ المقصودُ، فهو بالنسبةِ إلى حكمِ المعترضِ طرديٌّ، ووصفُ المستدلّ مُناسِبٌ أو شبهيٌّ، فلا يكونُ قادحاً فيهِ. وإنْ كان ما ذكرهُ المستدلُّ طردياً بالنسبةِ إلى ما رتبهُ عليهِ، فهو باطلٌ فى نفسهِ، لتعذُّر التعليلِ بالطرديّ المحض، ولا حاجةَ إلى شيء من الاعتراضاتِ

الاعتراض الخامس والعشرون — سؤال القول بالموجب

وحاصلهُ يرجعُ الى تسليمِ ما اتّخذهُ المستدلُّ حكماً لدليلهِ على وجهٍ لا يلزمُ منهُ تسليمُ الحكمِ المتنازَعِ فيـهِ . ومهما توجّهَ على هذا الوجهِ ، كان المستدلُّ منقطعاً ، لتبين أنّ ما نصّهُ من الدليلِ لم يكنْ متعلِّقاً بمحلّ النزاعِ ، وهو منحصرٌ فى قسمين . وذلك لأنّ المستدلّ إمّا أن ينصبَ دليلَهُ على تحقيقِ مذهبِهِ ، وما نُقِلَ عن إمامهِ من الحكمِ ، أو على إبطالِ ما يظنّهُ مُدركاً لمذهبِ خصمهِ

فإن كان الأوّل ، فهو كما لو قال الشافعىُّ فى الملتجئ الى الحرم وجد سبب جواز استيفاء القصاصِ ، فكان استيفاؤهُ جائزاً . فقال الخصمُ : أقولُ بموجبِ هذا الدليلِ ، فإنّ استيفاء القصاص عندِى جائزٌ . وإنما النزاعُ فى جوازِ هتكِ حرمة الحرم

وإن كان الثانى ، فهو كما لو قال الشافعىُّ فى مسألةِ استيلادِ الأبِ جاريةَ ابنـهِ : وجوبُ القيمةِ لا يمنعُ من ايجابِ المهرِ كاستيلاد أحدِ الشريكين ، أو قال فى مسألةِ القتلِ بالمثقلِ : التفاوتُ فى الوسيلةِ لا يمنعُ وجوبَ القصاص ، كالتفـاوتِ فى المتوسَّلِ اليهِ . فقال الخصمُ : أقول بموجبِ هذا الدليلِ ، وأنّ

وجوبَ القيمةَ لا يمنعُ من وجوبِ المهرِ ، والتفاوتُ فى الوسيلةِ لا يمنعُ من التفاوتِ فى المتوسَّلِ اليهِ . والنزاعُ إنما هو فى وجوبِ المهرِ ووجوبِ القصاصِ . ولا يلزمُ من إبطالِ ما ذُكِرَ من الموانعِ إثباتُ وجوبِ المهرِ والقصاص ، لجوازِ انتفاء المقتضى لذلك أو وجود مانعٍ آخر ، أو فوات شرط

ورودُ هذا النوعِ من القول بالموجبِ أغلبُ فى المناظراتِ من ورودِ النوعِ الأول ، من جهـةِ أنَّ خفاء المداركِ أغلبُ من خفاء الأحكامِ ، لكثرة المداركِ وتشعُّبِها وعدمِ الوقوفِ على ما هو مُعتمدُ الخصمِ من جملتها ، بخلافِ الأحكام ؛ فإنهُ قلّما يتّفقُ الذهولُ عنها . ولهذا قد يشتركُ فى معرفةِ الحكمِ المنقولِ عن الإمام الخواصُ والعوامُ ، دونَ معرفةِ المداركِ ، فكان احتمالُ الخطإِ فى اعتقادِ كونِ المدركِ المعيّنِ هو مدركُ الإمامِ أقربَ من احتمالِ الخطإِ فيما يُنْسبُ الى الإمامِ من الحكمِ المدلولِ عليهِ

وقد اختلف الجدليُّون فى وجوبِ تكليفِ المعترض إبداء مستندِ القولِ بالموجب فى هذا النوع . فقال بعضهم : لا بُدَّ من تكليفهِ بذلك لاحتمالِ أن يكونَ هذا هو المأخذ عندَهُ ؛ فإذا علِمَ أنهُ لا يكلَّفُ بإبداء المأخذِ عند ايرادِ القول بالموجب ، فقد يقولُ بذلك عناداً ؛ قصداً لإيقافِ كلامِ خصمهِ ، ولا كذلك

إذا وظف عليهِ بيان المأخذِ فكان أفضى الى صيانةِ الكلام عن الخبطِ والعنادِ، فكان أولى . وقال آخرونَ : لا وجهَ لتكليفهِ بذلك بعدَ وفائهِ بشرطِ القول بالموجب ؛ وهو استبقاء محلّ النزاع ، وهو الأظهرُ، لأنهُ عاقلٌ متدينٌ ، وهو أعرفُ بمأخذِ إمامهِ، فكانَ الظاهر من حالهِ الصدق فيما ادّعاهُ، فوجبَ تصديقهُ ، كيف وإنّا لو أوجبنا عليهِ ابداء المأخذِ، فإن مكنّا المستدلّ من إبطالهِ والاعتراضِ عليهِ، يلزمُ منهُ قلبُ المستدلّ معترضاً ، والمعترضِ مستدلاً ، ولا يخفى ما فيهِ من الخبط . وان لم يُمكّنْ من ذلك ، فلا فائدةَ فى ابداء المأخـذِ ، لإمكانِ ادعائهِ ما يصلحُ للتعليل ترويجاً لـكلامهِ؛ ثقةً منهُ بامتناعِ ورودِ الاعتراضِ عليه .

وللمستدلّ فى دفعِ القولِ بالموجب بالاعتبارِ الأوّل طرقٌ

الأول أن يقولَ : المسألةُ مشهورةٌ بالخلافِ فيما فرض فيهِ الـكلام ان أمكن ؛ والشهرةُ بذلك دليلُ وقوعِ الخلافِ فيه

الثانى أنْ يبيّنَ أنّ محلّ النزاعِ لازمٌ فيما فرضَ الـكلام فيهِ ، وذلك كما لو كانَ حكمُ دليلهِ أنّهُ لا يجوزُ قتلُ المسلمِ بالذمىّ ، فقال المعترضُ: هو عندى غيرُ جائزٍ، بل واجبٌ . فيقول المستدل المعنى بعدم الجوازِ لزوم التبعةِ بفعلهِ، ويلزمُ من ذلك نفيُ الوجوبِ لاستحالةِ لزومِ التبعةِ بفعلِ الواجبِ

الثالث أن يقولَ المستدلُّ القولُ بالموجبِ فيهِ تغييرُ كلامي عن ظاهرهِ ، فلا يكونُ قولاً بموجبهِ ؛ وذلك كما لو كان المستدلُّ قد قال فى زكاةِ الخيلِ : حيوانٌ تجوزُ المسابقةُ عليـهِ ؛ فوجبت فيهِ الزكاةُ قياساً على الإبلِ . فقال المعترضُ : عندى تجبُ فيـهِ زكاةُ التجارةِ . والنزاعُ إنّما هو فى زكاةِ العينِ . فيقول المستدلُّ : إذا كان النزاعُ فى زكاةِ العينِ ، فظاهرُ كلامى منصرفٌ إليهـا لقرينةِ الحالِ ، ولظهورِ عودِ الألفِ واللام فى الزكاةِ إلى المعهودِ ؛ وأيضاً فإنَّ لفظَ الزكاةِ يعمُّ زكاةَ العينِ والتجارةِ ، فالقولُ بهِ فى زكاةِ التجارةِ قولٌ بالموجبِ فى صورة واحدة ، وهو غير متجه ، لأن موجب الدليل التعميم ، فالقول ببعض الموجب لا يكونُ قولاً بالموجبِ ، بل ببعضهِ . وكذلك إذا قال فى مسألة إزالةِ النجاسةِ : مائعٌ لا يُزيلُ الحدثَ ، فلا يزيلُ الخبثَ ، كالمرقةِ ؛ فقال المعترضُ : أقولُ بهِ ، فإنَّ الخلَّ النجسَ لا يُزيلُ الحدَثَ ولا الخبثَ ؛ فيقول المستدلُّ : ظاهرُ كلامى إنّما هو الخلُّ الطاهرُ ، ضرورة وقوعِ النزاعِ فيهِ ، وإيراد القولِ بالموجبِ على وجهٍ يلزمُ منـهُ تغييرُ كلامِ المستدلِّ عن ظاهرهِ ، لا يكونُ قولاً بمدلولهِ وموجبهِ ، بل بغيرهِ ، فلا يكون مقبولاً ؛ ولهُ فى دفعِ القولِ بالموجبِ بالاعتبارِ الثانى أيضاً طرقٌ : الأوّلِ أن يكونَ المستدلُّ قد أفتى بما وقع

مدلولاً لدليلهِ وفرض المعترضُ الكلامَ معهُ فيهِ ، وطالبهُ بالدليلِ عليهِ ، فإذا قال بالموجبِ بعد ذلك ، فقد سلَّم ما وقعَ النزاعُ فيهِ ، وأفسد على نفسهِ القولَ بالموجبِ ، بالمطالبةِ بالدليلِ عليهِ أوّلاً

وبمثلِ هذا يمكنُ أنْ يُجابَ عن القولِ بالاعتبارِ الأوّل أيضاً

الثانى أنْ يُبيّن أنَّ لقبَ المسألةِ مشهورٌ بذلك بين النظارِ ، كما سبق تقريرُهُ أوّلاً

الثالث أنْ يُبيّنَ أنَّ محلَّ النزاعِ لازمٌ من مدلولِ دليلهِ ، إنْ أمكنَ ؛ وذلك بأنْ يكونَ المعترضُ قد ساعدَ على وجودِ المقتضى لوجوب القصاصِ ، وكانتِ الموانعُ التى يُوافِقُ المستدلّ عليها منتفيةً ، والشروطُ متحققةً . فإذا أُبطل كون المانعِ المذكورِ مانعاً ، فيلزمُ منهُ الحكمُ المتنازعُ فيهِ ظاهراً

وأمّا قياسُ الدلالةِ ، والقياسُ فى معنى الأصلِ ، فيردُ عليهما كلُّ ما كان وارداً على قياسِ العلّةِ ، سوى الأسئلةِ المتعلّقةِ بمناسبة الوصف الجامع . فإنها لا تردُ عليهما ؛ أمّا قياسُ الدلالةِ ، فلأنَّ الوصفَ الجامعَ فيهِ ليس بعلّةٍ ؛ وأمّا القياسُ فى معنى الأصلِ ، فلعدمِ ذكر الجامعِ فيهِ . والأسئلة الواردةُ على نفسِ الوصفِ الجامعِ لا تردُ على القياسِ فى معنى الأصلِ ، لعدمِ ذكرِ الجامع فيهِ . ويختصُّ قياسُ الدلالةِ بسؤالٍ آخرَ ، وهو عند ما إذا كان

الجامعُ بينَ الأصلِ والفرعِ أحد موجبي الأصلِ، كما إذا قالَ القائلُ فى مسألة الأيدى باليدِ الواحدةِ أحد موجبي الأصلِ، فالطرفُ المعصومُ يساوِى النفس فيهِ دليله الموجب الثانى، وقرّرهُ بأنَّ الديةَ أحدُ الموجبَيْنِ فى الأصلِ، وهى واجبة فى الفرع على الكل، ويلزم من وجود أحد الموجبين فى الفرع وجود الموجب الآخر وذلك لأن علة الموجبين فى الأصل إما أنْ تكونَ واحدةً، أو متعدِّدةً: فإنْ كانتْ واحدةً، فيلزمُ من وجودِ أحدِ موجبيها فى الفرعِ وجودُها فيهِ، ومن وجودها فيهِ وجودُ الموجبِ الآخر، وهو القصاصُ على الكلّ. وإنْ كانتْ متعدّدةً، فتلازُمُ الحكمَيْنِ فى الأصلِ دليلُ تلازمِ العلّتين، وعندَ ذلك فيلزمُ من وجودِ أحدِ الحكمَيْن فى الفرعِ وجودُ علّتهِ التى وُجد بها فى الأصلِ؛ ويلزمُ من وجودِ علّتهِ وجودُ علّةِ الحكمِ الآخر

والسؤال الواردُ عليهِ أنْ يُقالَ: لا يلزمُ من وجودِ أحَدِ حكمَى الأصلِ فى الفرعِ وجودُ الحكمِ الآخر، سواء اتحدَتْ علّتهما فى الأصل، أو تعدّدت. أمّا إذا اتّحدَتْ، فلأنّهُ لا يمتنعُ عندَ تعدُّد المحالِ وإن اتّحدَ نوعُ الحكمِ، أنْ يكونَ الحكمُ الثابتُ فى الفرعِ ثابتًا بغيرِ علّةِ الأصلِ، وهو الأولى، لما فيهِ من تكثيرِ مداركِ الحكمِ؛ فإنّهُ أفضى إلى اقتناصِ مقصودِ الشارعِ   الحكمِ

مما إذا اتحد المدرك ؛ وإذا كان كذلك ، فلا يلزمُ منهُ وجودُ الحكمِ الآخر ، لجوازِ أنْ لا تكونَ علّةُ الفرعِ مستقلّةً بإثباتِ الحكمِ الآخرِ ، كاستقلالِ علّة الأصل . وأمّا إذا تعدّدتِ العلّةُ ، فإن وقعَ التلازُمُ بينهما ، فلجوازِ أنْ تكونَ علّةُ الحكمِ الثابتِ فى الفرعِ غيرَ علّتهِ فى الأصل ، لما ذكرناهُ . وعند ذلك ، فلا يلزمُ منها وجودُ العلّةِ الأُخرى فى الفرعِ ، فإنهُ لا يلزمُ من التلازُم بين علّةِ ذلك الحكمِ وعلّةِ الحكمِ الآخر فى الأصلِ التلازُمُ بين علّتهِ فى الفرعِ ، وعلّةِ الحكمِ الآخر. وعلى هذا ، لا يكونُ الحكمُ الآخرُ لازماً فى الفرع

وجوابُهُ أن يُقالَ : ثبوتُ أحدِ الحكمين فى الفرع يدلُّ ظاهراً على وجودِ علّتهِ التى ثبت بها فى الأصل ، وإنْ جاز ثبوتُهُ فى الفرع بغيرِها ، لأنّ الأصلَ عدمُ وجودِ علّةٍ أُخرى غيرِ علّتهِ فى الأصلِ. والقولُ بأنّ تعدُّدَ المداركِ أَوْلى معارَضٌ بأنّ الاتحادَ أولى لما فيهِ من التعليلِ بعلّةٍ مطّردَةٍ منعكسةٍ ؛ وما ذكروهُ ، وإن كانت العلّةُ فيهِ مطّردةً ، إلاّ أنها غيرُ منعكسةٍ . والتعليلُ بالعلّةِ المطّردة المنعكسةِ متّفَقٌ عليهِ ، بخلاف غيرِ المنعكسةِ ، فكانت أولى

فإن قيلَ : وكما أنّ الأصلَ عدمُ علّةٍ أُخرى فى الفرعِ غيرِ

علّةِ الأصلِ ، فالأصلُ عدمُ علّةِ الأصلِ فى الفرعِ ، وليسَ العملُ بأحدِ الأصلَين أولى من الآخر

قلنا : بلِ العملُ بما ذكرناهُ أولى ، لأنَّ العلّةَ فيهِ تكونُ متعدِّيةٍ ، وهىَ متفقٌ على صحّةِ التعليلِ بها . وما ذكروهُ يلزمُ منهُ أن تكونَ العلّةُ فى الأصلِ قاصرةً ، لأنَّ الأصلَ عدمُ وجودِها فى صورةٍ أُخرى ، وهى مختلَفٌ فى صحّةِ التعليلِ بها ، فكان ما ذكرناهُ أولى

خاتمة لهذا الباب

فى ترتيبِ الأسئلةِ الواردة على القياسِ

والاعتراضات الواردة على القياس أمّا أن تكونَ من جنسٍ واحدٍ ، كالنقوضِ ، أو المعارضاتِ فى الأصلِ أوفى الفرع ؛ وإمّا أن تكونَ من أجناسٍ مختلفةٍ ، كالمنعِ والمطالبةِ ، والنقضِ ، والمعارضة ونحوها

فإن كانَ الأوّل ، فقد اتّفقَ الجدليّونَ على جوازِ إيرادِها معاً ، إذ لا يلزمُ منها تناقض ، ولا نزولُ عن سؤالٍ الى سؤالٍ

وإن كان الثانى ، فلا يخلو : إمّا أن تكونَ الأسئلةُ غيرَ مرتّبةٍ أو مرتّبةٍ : فإن كانت غيرَ مرتّبةٍ ، فقد أجمعَ الجدليّون على جوازِ

الجمع بينها، سوى أهل سمرقند، فإنهم أوجبوا الاقتصارَ على سؤالٍ واحدٍ، لقربهِ الى الضبطِ، وبُعْدِهِ عن الخبط. ويلزمهم على ذلك ما كان من الأسئلةِ المتعدّدةِ من جنسٍ واحدٍ، فإنها، وإن أفضتْ الى النشرِ، فالجمعُ بينها مقبولٌ من غيرِ خلافٍ بين الجدليّين. وإن كانت مرتّبةً، فقد منعَ منهُ أكثرُ الجدليّين من حيث إنّ المطالبةَ بتأثيرِ الوصفِ بعدَ منعِ وجودهِ نزولٌ عن المنع، ومُشعرٌ بتسليمِ وجودهِ، لأنهُ لو بقي مصرًّا على منعِ وجودِ الوصف فالمطالبةُ بتأثيرِ ما لا وجودَ لهُ محالٌ. وعندَ ذلك فلا يستحقّ المعترضُ غيرَ جوابِ الأخيرِ من الأسئلةِ. ومنهم مَنْ لم يمنعْ منهُ، وذلك بأنْ يوردَ المطالبةَ بتأثيرِ الوصفِ، بعدَ منعِ وجودِ الوصفِ مقدراً لتسليمِ وجودِ الوصفِ. وذلك بأن يقولَ: وإن سلم عن المنع تقديراً، فلا يسلم عن المطالبةِ وغيرِها؛ ولا شكّ أنهُ أولى، لعدَمِ إشعارهِ بالمناقضةِ والعودِ الى منعِ ما سلّم وجودَه أوّلاً، كمنع وجود الوصف بعدَ المطالبةِ بتأثيره المشعر بتسليمِ وجودهِ. وهذا هو اختيارُ الأستاذِ أبي اسحق، وهو المختار

واذا كانَ لا بُدّ من رعايةِ الترتيب في الأسئلةِ، فأوّلُ ما تجبُ البدايةُ به سؤال الاستفسارِ، لأنّ مَنْ لا يعرف مدلولَ اللفظِ، لا يعرفُ ما يتجه عليه

ثمَّ بعدَهُ سؤالُ فسادِ الاعتبار، لأنه نظر فى فساده من جهة الجملة قبل النظر فى تفصيله، ثم سؤال فساد الوضع لأنه أخص من سؤال فساد الاعتبار كما سبقَ تقريرُهُ، والنظرُ فى الأعمّ يجبُ أن يكونَ قبلَ النظرِ فى الأخصّ

ثمَّ بعدَهُ منعُ الحكمِ فى الأصلِ، ويجبُ أن يكونَ مقدّماً على ما يتعلّقُ بالنظرِ فى العلّةِ، لأنّ العلّةَ مستنبطةٌ من حكمِ الأصلِ فهى فرعٌ عليهِ، والكلامُ فى الفرعِ يجبُ تأخيرُهُ عن الكلامِ فى أصلهِ؛ ثمَّ بعدَهُ منع وجودِ العلةِ فى الأصل

ثمَّ بعدَهُ النظرُ فيما يتعلّقُ بعلّيةِ الوصف، كالمطالبة، وعدمِ التأثيرِ، والقدحِ فى المناسبةِ، والتقسيم، وكونِ الوصف غيرَ ظاهرٍ ولا منضبطٍ، وكون الحكم غير صالح لإفضائهِ الى المقصود منهُ

ثمَّ بعدَهُ النقض والكسر، لكونهِ مُعارضاً لدليلِ العلية؛ ثمَّ بعدَهُ المعارضةُ فى الأصلِ، لأنّهُ مُعارضة لنفسِ العلّةِ، فكان متأخراً عن المعارض لدليلِ العليةِ، والتعديةِ والتركيب، لأنّ حاصلَهما يرجعُ إلى المعارضةِ فى الأصلِ، كما سبق تقريرُهُ؛

ثمَّ بعدَهُ ما يتعلّقُ بالفرعِ كمنع وجودِ العلّةِ فى الفرعِ، ومخالفةِ حكمهِ لحكمِ الأصلِ، ومخالفتهِ للأصلِ فى الضابطِ والحكمةِ والمعارضة فى الفرعِ وسؤال القلب؛

ثمَّ بعدَ ذلكَ القولُ بالموجبِ، لتضمُّنِهِ تسليمَ كلِّ ما يتعلَّقُ بالدليلِ المثمر لهُ من تحقيقِ شروطهِ وانتفاء القوادحِ فيهِ. وهذا آخرُ الأُصلِ الخامس

الاصل السادس

فى معنى الاستدلالِ، وأنواعهِ

أمَّا معناهُ فى اللغةِ فهو استفعالٌ من طلبِ الدليلِ والطريق المرشد إلى المطلوب

وأمَّا فى اصطلاحِ الفقهاء، فإنَّهُ يُطلَقُ تارةً بمعنى ذكر الدليلِ، وسواء كان الدليلُ نصاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيرَهُ؛ ويُطلَقُ تارةً على نوعٍ خاصٍ من أنواعِ الأدلَّةِ، وهذا هو المطلوبُ بيانُهُ ههنا

وهو عبارةٌ عن دليلٍ لا يكونُ نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً

فإنْ قيل: تعريفُ الاستدلالِ بسلب غيرِهِ من الأدلَّةِ عنهُ ليس أُولى من تعريفِ غيرِهِ من الأدلَّةِ بسلب حقيقةِ الاستدلالِ عنهُ

قلنا: إنَّما كان تعريفُ الاستدلال بما ذكرناهُ أولى، بسببِ سبقِ التعريفِ لحقيقةِ ما عداهُ من الأدلَّةِ دونَ تعريفِ الاستدلال

كما سبق . وتعريفُ الأخفى بالأظهرِ جائزٌ دون العكسِ

وإذا عُرِفَ معنى الاستدلالِ، فهو على أنواعٍ، منها قولهم : وُجِدَ السببُ، فثبت الحكمُ، وَوُجد المانعُ وفات الشرطُ، فينتفى الحكمُ، فإنَّهُ دليلٌ من حيث إنَّ الدليلَ ما يلزمُ من ثبوتِهِ لزومُ المطلوبِ قطعاً، أو ظاهراً، ولا يخفى لزوم المطلوبِ من ثبوتِ ما ذكرناهُ، فكانَ دليلاً، وليس هو نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً فكان استدلالاً

فإنْ قيل: تعريفُ الدليلِ بما يلزمُ من إثباتِهِ الحكم المطلوب، تعريفٌ للدليلِ بالمدلولِ، والمدلولُ لا يُعرفُ إلاّ بدليلِهِ، فكان دوراً ممتنعاً. وإنْ سلَّمنا صحَّةَ الحدِ، ولكن لا نُسلِّمُ أنَّ المذكورَ ليسَ بقياسٍ، فإنَّهُ إذا آل الأمرُ إلى إثباتِ المدّعى، كان مُفتقراً إلى المناسبةِ والاعتبارِ، ولا معنى للقياس سوى هذا

قلنا : أمَّا الدورُ فإنما يلزمُ أنْ لو اتَّحدتْ جهةُ التوقُّفِ، وليس كذلك؛ وذلك لأنَّ المطلوبَ إنما يتوقَّفُ على الدليلِ من جهةِ وجودِهِ فى آحادِ الصُّوَرِ، لا من جهةِ حقيقتهِ، لأنَّا نعرفُ حقيقة الحكمِ من حيث هو حكمٌ، وإن جهلنا دليلَ وجودِهِ. والدليل إنَّما يتوقَّفُ على لزومِ المطلوب لهُ من جهةِ حقيقتِهِ لا من جهة وجودهِ فى آحادِ الصُّور . وإذا اختلفتِ الجهـةُ فلا دور . وما

ذكروهُ فى تحقيقِ كونهِ قياساً، فإنّما يلزمُ أنْ لو كانَ تقريرُ السببيّةِ والمانعيّةِ والشرطيّةِ لا يكونُ إلاّ بما ذكروهُ؛ وليس ذلك بلازمٍ لإمكانِ تقريرِهِ بنصٍّ يدلُّ عليهِ أو إجماعٍ. والثابتُ بالنصِّ أو الإجماعِ لا يكونُ نصاً ولا إجماعاً، كما تقرّر قبل والاعتراضات الواردة على طريق تقريرِهِ، ووجوه الانفصال عنها غيرُ خافيةٍ

ومنها نفىُ الحكمِ لانتفاء مداركهِ، كقولهم: الحكمُ يستدعى دليلاً، ولا دليلَ، فلا حكم. أمّا أنهُ يستدعى دليلاً، فبالضرورةِ؛ وأمّا أنّهُ لا دليلَ، فلا يدلُّ عليهِ سوى البحثِ والسبرِ، وإنّ الأصلَ فى الأشياء كلِّها العدمُ، وطريقُ الاعتراضِ، بإبداء ما يصلحُ دليلاً من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ أو استدلالٍ. وجوابُهُ بالقدحِ فى الدليلِ المذكور بما يُساعِدُ فى كلِّ موضعٍ على حسبِهِ، ولا يخفى. وقد تَرِدُ عليهِ أسئلةٌ كثيرةٌ أوردناها فى «كتاب المؤاخذات» وقرّرناها اعتراضاً وانفصالاً، فعليكَ بالالتفات إليها

ومنها الدليلُ المؤلّف من أقوالٍ يلزمُ من تسليمِها لذاتِها تسليمُ قولٍ آخرَ. وذلك القولُ اللازمُ إمّا أنْ لا يكون ولا نقيضهُ مذكوراً فيما لزمُ عنهُ بالفعلِ، أو هو مذكورٌ فيهِ

فإنْ كانَ الأوّل، فيُسمّى اقترانياً؛ وأقلّ ما يتركّبُ من

مقدِّمتين ، ولا يزيدُ عليهما . وكلُّ مُقدِّمةٍ تشتملُ على مُفرَدَينِ ، الواحدُ منهما مكرَّرٌ فى المقدِّمتين ، ويُسمَّى « حدًّا أوسطَ » ، والمفردانِ الآخرانِ اللذانِ بهما افتراقُ المقدِّمتَينِ ، منهما يكونُ المطلوب اللازمُ ، ويُسمَّى أحدُهما ، وهو ما كان محكوماً بهِ فى المطلوبِ ، « حدًّا أكبرَ » ، وما كان منهما محكوماً عليهِ فى المطلوب يُسمَّى « حدًّا أصغرَ » والمقدِّمةُ التى فيها الحدُّ الأكبرُ « كبرى » والتى فيها الحدُّ الأصغرُ « صغرى »

ثمّ هيئةُ الحدِّ الأوسطِ فى نسبتهِ إلى الحدَّين المختلفين تُسمَّى « شكلاً » وهيئتهُ فى النسبةِ إمّا بكونهِ محمولاً على الحدِّ الأصغرِ ، وموضوعاً للحدِّ الأكبرِ ، ويُسمَّى الشكل الأوّل ، وإمّا بكونهِ محمولاً عليهما ويُسمَّى الشكلَ الثانى ، وإمّا بكونهِ موضوعاً لهما ويُسمَّى الشكل الثالث وإمّا بكونهِ موضوعاً للأصغر ومحمولاً على الأكبرِ ، ويُسمَّى الشكل الرابع . وهو بعيدٌ عن الطّباعِ ومُستغنى عنهُ بباقى الأشكالِ فلنقتصر على ذكرِ ما قبله من الأشكال الثلاثة

أمّا الشكل الاول منهـا ، فهو أبينُها ، وما بعدَهُ فتوقّفٌ فى معرفةِ ضروبهِ عليهِ ، وهو مُنتجٌ للمطالب الأربعةِ : الكلىّ مُوجباً وسالباً ، والجزئى مُوجباً وسالباً . وشرطُهُ فى الإنتاج إيجاب صغراهُ ، وأن تكونَ فى حكمِ الموجبةِ ، وكليّةُ كبراهُ

وضروبهُ المنتجةُ أربعةٌ :

الضربُ الأوّل: من كليّتين مُوجبتين ، كقولنا : كلُّ وضوءٍ عبادةٌ ، وكلُّ عبادةٍ تفتقرُ إلى النيّـةِ ، واللازمُ كلُّ وضوءٍ يفتقرُ إلى النية

الضربُ الثانى : من كليّـةٍ صغرى موجبةٍ ، وكلية كبرى سالبةٍ ، كقولنا : كلُّ وضوءٍ عبادةٌ ، ولا شىء من العبادةِ يصحُّ بدون النيّـةِ ، واللازمُ لا شىء من الوضوءِ يصحُّ بدونِ النيّـة

الضربُ الثالث : بعضُ الوضوءِ عبادةٌ ، وكلُّ عبادةٍ تفتقر إلى النيّـةِ ، واللازمُ بعضُ الوضوءِ يفتقر إلى النيّـة

الضربُ الرابع : بعضُ الوضوءِ عبادةٌ ، ولا شىء من العبادةِ يصحُّ بدون النيّـةِ واللازم بعض الوضوء لا يصحّ بدون النيّـة

الشكل الثانى ، وشروطهُ فى الإنتاجِ اختلافُ مقدّمتيهِ فى الكيفيّـةِ ، وكلية كبراهُ

وضروبهُ المنتجةُ أربعةٌ

الضربُ الأوّل : من كليتين ، الصغرى موجبةٌ ، والكبرى سالبةٌ ، كقولنا : كلُّ بيع غائب فصفات المبيعِ فيهِ مجهولةٌ ؛ ولا شىء مما يصحُّ بيعهُ صفات المبيع فيـهِ مجهولةٌ ، واللازمُ لا شىء من بيعِ الغائبِ صحيح

الضرب الثانى : من كليةٍ صغرى سالبةٍ ، وكليةٍ كبرى موجبةٍ ، كقولنا : لا شيء من بيعِ الغائبِ معلومُ الصفاتِ ، وكلُّ بيعٍ صحيحٍ فمعلوم الصفات ، واللازمُ كالذى قبلهُ

الضرب الثالث : من جزئيةٍ صغرى موجبةٍ ، وكليةٍ كبرى سالبةٍ ، كقولنا : بعضُ بيعِ الغائبِ مجهول الصفات ، ولا شىء مما يصح بيعهُ مجهول الصفات ، ولازمهُ بعضُ بيعِ الغائبِ لا يصحُّ

الضرب الرابع : من جزئيةٍ صُغرى سالبةٍ ، وكليةٍ كبرى موجبة ، كقولنا : ليس كل بيع غائبٍ معلوم الصفات ، وكلّ بيع صحيحٍ معلوم الصفات ، ولازمهُ كلازم الذى قبلهُ

والإنتاجُ فى هذا الشكل غيرُ بيّنٍ بنفسهِ ، بل هو مفتقرٌ إلى بيانٍ ، وذلك بأن تعكسَ الكبرى من الأوّل ، وتبقيها كبرى بحالها ، فإنهُ يعودُ إلى الضرب الثانى من الشكلِ الأوّل ناتجاً عين المطلوب ، وتعكس الصغرى من الثانى فتجعلها كبرَى ثمّ تستنتج وتعكس النتيجة فيعود الى عين المطلوب وإن تعكس الكبرى من الثالث وتبقيها كبرى بحالها فأنهُ يعود الى الضرب الرابعِ من الشكلِ الأوّل ناتجاً عين المطلوبِ والضربُ الرابعُ منهُ لا يتبينُ بالعكسِ ، لأنك إن عكستَ الكبرى منهُ ، عادتْ

جزئيةً ، ولا قياسَ عن جزئيتين ، والصغرى فلا عكسَ لها

وإنْ شئتَ بينتَ الإنتاجَ بالخلفِ ، وهو أنْ تأخذ نقيضَ النتيجةِ من كلّ ضربٍ منهُ ، وتجعله صغرى للمقدِمةِ الكبرى من ذلك الضرب ، فإنَّهُ يُنتجُ نقيضَ المقدِمةِ الصغرى الصادقةِ وهو مُحالٌ ، وليسَ لزومُ المحالِ عن نفسِ الصورةِ القياسيّةِ لتحققِ شروطِها ، ولا عن نفسِ المقدِمةِ الكبرى ، لكونها صادقةً فكان لازماً عن نقيضِ المطلوبِ ، فكان مُحالاً ، وإلاّ لما لزمَ عنهُ المحال . وإذا كانَ نقيضُ المطلوبِ مُحالاً ، كان المطلوب الأوّل هو الصادق

الشكل الثالث : وشرطُ إنتاجهِ إيجابُ صغراهُ ، أو أنْ تكون فى حكمِ الموجبةِ ، وكليّة إحدى مقدِمتيه ، ولا يُنتجُ غيرَ الجزئى الموجب والسالب . وضروبُهُ المنتجةُ ستةٌ :

الضربُ الأوّل من كليتين مُوجبتين ، كقولنا : كلُّ برٍّ مطعومٌ ، وكلُّ برٍّ ربوى ، ولازمهُ بعضُ المطعومِ ربوى

الضربُ الثانى : من جزئيةٍ صغرى موجبةٍ ، وكلية موجبة كبرى ، كقولنا : بعضُ البرّ مطعوم ، وكلّ برٍّ ربوى ، ولازمهُ كلازمِ ما قبلهُ

الضربُ الثالث : من كليّةٍ مُوجبةٍ صغرى ، وجزئيةٍ مُوجبةٍ

كبرى، كقولنا: كلُّ برٍّ مطعومٌ، وبعض البرّ ربوى ولازمهُ كلازمِ ما قبلهُ

الضربُ الرابع من كليّةٍ موجبةٍ صغرى، وكليّةٍ سالبةٍ كبرى، كقولنا: كلُّ برٍّ مطعوم، ولا شيء من البر يصحُّ بيعهُ بجنسهِ متفاضلاً، ولازمهُ لا شيء من المطعوم يصحُّ بيعهُ بجنسهِ متفاضلاً

الضربُ الخامس من جزئيةٍ موجبةٍ صُغرى، وكليةٍ سالبةٍ كبرى، كقولنا بعضُ البرّ ربوى، ولا شيء من البرّ يصحُّ بيعهُ بجنسهِ مُتفاضلاً، ولازمهُ كلازمِ ما قبله

الضربُ السادسُ: من كليّةٍ مُوجبةٍ صغرى، وجزئيّةٍ سالبةٍ كبرى، كقولنا: كلّ برٍّ مطعومٌ، وبعضُ البرّ لا يصحُّ بيعهُ بجنسهِ مُتفاضلاً، ولازمهُ كلازمِ ما قبله

وإنتاجُ هذا الشكلِ غيرُ بيّنٍ بنفسهِ دونَ بيانٍ، وهو أنْ تعكس الصغرى من الأوّل والثانى، وتبقيها صغرى بحالِها، فإنهُ يعودُ الى الضربِ الثالثِ من الشكل الأوّل ناتجاً عين المطلوب، وتعكس الصغرى من الرابعِ والخامسِ، وتبقيها صغرى بحالِها فإنهُ يعودُ الى الضربِ الرابعِ من الشكل الأوّل، ناتجاً عينَ المطلوب وتعكس الكبرى من الثالثِ وتجعلها صغرى للصغرى،

ثم تعكس النتيجة، فتعودُ إلى عينِ المطلوبِ. وأمّا السادس منهُ فلا يتبيّنُ بالعكسِ، لأنّك إنْ عكستَ الصُغرى، عادت جزئيّةً، ولا قياسَ عن جزئيّتين؛ والكبرى فلا عكسَ لها. وإنْ شئت بينت بالخلفِ، وهو أن تأخذَ نقيضَ النتيجةِ، وتجعله كبرى للصغرى فى جميعِ ضروبهِ، فإنّهُ ينتجُ نقيض المقدِمةِ الكبرى الصادقة، ويلزم من ذلك كذبُ النقيض، لما بيّنّاهُ فى الشكل الثانى. ويلزمهُ صدق المطلوبِ الأوّل

وأمّا إن كان القسم الثانى، وهو أنْ يكونَ اللازمُ أو نقيضهُ مذكوراً فيما لزم عنهُ بالفعل، فيُسمّى استثنائياً. ولا بُدّ فيهِ من قضيتين إحداهما استثنائيّة لعينِ أحدِ جزئى القضيّة الاخرى أو نقيضِهِ؛ ثمّ القضيّةُ المستثنى منها لا بُدّ فيها من جزئين بينهما نسبةٌ بإيجابٍ أو سلبٍ. والنسبةُ الإيجابيّةُ بينهما إمّا أنْ تكونَ باللزومِ والاتّصالِ، وفى حالة السلبِ برفعه، أو بالعنادِ والانفصالِ، وفى حالة السلب برفعه

فإن كانَ الأوّل، فتُسمّى تلك القضيّةُ شرطيّةً متصلةً، وأحد جزئيها، وهو ما دخلَ عليهِ حرفُ الشرطِ (مقدّماً) والثانى، وهو ما دخلَ عليهِ حرفُ الجزاء (تالياً) وما هى مقدّمةٌ فيهِ يُسمّى قياساً شرطياً متّصِلاً

وان كان الثانى ، فتسمى منفصلة وما هى مقدمة فيه يسمى قياساً منفصلاً .

أمّا الشرطىّ المتّصلُ ، فشرطُ إنتاجِهِ أن تكونَ النسبةُ بينَ المقدّمِ والتالى كليّةً ؛ أى دائمةً ، وأن يكونَ الاستثناء إمّا بعينِ المقدّمِ منها ، أو نقيض التالى ؛ وذلك لأنّ التالى إما أن يكونَ أعمّ من المقدّمِ ، أو مُساوياً لهُ . ولا يجوزَ أن يكونَ أخصّ منـهُ ؛ وإلاّ كانتِ القضيةُ كاذبةً . وعند ذلك ، فاستثناء عينِ المقدّمِ يلزمْ منهُ عينُ التالى ، سواء كانَ التالى أعمّ من المقدّمِ أو مُساوياً لهُ . واستثناء نقيضِ التالى يلزمُ منهُ نقيضُ المقدّمِ . وأمّا استثناء نقيضِ المقدّمِ وعينِ التالى ؛ فلا يلزمُ منهُ شىءٌ ، لجواز أن يكونَ التالى أعمّ من المقدّمِ ، فلا يلزمُ من نفى الأخصّ نفىُ الأعمّ ، ولا من وجودِ الأعمّ وجودُ الأخصّ . وإن لزمَ ذلك ، فإنّما يكونُ عندَ التساوى بينهما ، فلا يكونُ الإنتاجُ لازماً لنفسِ صورةِ الدليلِ ، بل لخصوصِ المادّةِ ؛ وذلك كما فى قولنا : دائماً إنْ كان هذا الشىء إنساناً ، فهو حيوانٌ ، لكنّهُ إنسانٌ ، فيلزمهُ أنّهُ حيوانٌ ، أو لكنّهُ ليسَ بحيوان فيلزمهُ أنّهُ ليسَ إنساناً

وأمّا المنفصلُ فالمنفصلةُ منهُ إمّا أن تكونَ مانعةَ الجمعِ بينَ الجزئين والخلو معاً ، أو مانعةَ الجمعِ دونَ الخلوّ ، أو مانعةَ الخلوّ دونَ الجمعِ :

فإن كان الأوّل ، فيلزمُ من استثناء عينِ كلّ واحدٍ من الجزئين نقيضُ الآخرِ ، ومن استثناء نقيضهِ عينُ الآخرِ ، وذلك كما فى قولنا : دائماً إمّا أن يكونَ العددُ زوجاً ، وإمّا أن يكونَ فرداً ، لكنّهُ زوجٌ فليس بفرد أو لكنهُ فرد فليس بزوج أو لكنهُ ليس بزوج فهو فرد أو لكنهُ ليس بفرد فهو زوج

وإن كان الثانى ، فاستثناء عينِ أحدِهما يلزمُهُ نقيضُ الجزء الآخرِ ، ولا يلزمُ من استثناء نقيضِ أحدِهما عينُ الآخرِ ولا نقيضهُ وذلكِ كقولنا : دائماً إمّا أن يكون الجسم جماداً وإمّا حيواناً لكنهُ حيوان فليس بجماد أو لكنهُ جماد فليس بحيوان ولا يلزم من استثناء نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضهُ

وإن كان الثالث ، فاستثناء نقيضِ كلّ واحدٍ منهما يلزمُ منهُ عينُ الآخرِ ، ولا يلزمُ من استثناء عين أحدِهما عينُ الآخرِ ، ولا نقيضهُ ؛ وذلك كما إذا قلنا : دائماً إمّا أن يكونَ المحلُّ لا أسودُ ، وإمّا لا أبيض . فاستثناء نقيضِ أحدِهما يلزمُهُ عينُ الآخرِ ، ولا يلزمُ من استثناء عينِ أحدِهما عينُ الآخر ولا نقيضهُ

فهذهِ جملةُ ضروبِ هذا النوعِ من الاستدلال لخصناها فى أوجزِ عبارةٍ . ومن أراد الاطّلاع على ذلك بطريقِ الكمالِ والتمامِ فعليهِ بمراجعةِ كتبِنا المخصوصةِ بهذا الفنّ . ولا يخفى ما يردُ عليها

من الاعتراضات من منعِ المقدّمات والقوادحِ فى الأدلّةِ الدالّةِ عليها، على اختلافِ أنواعِها، وكذلك الجوابُ عنها

ومن أنواعِ الاستدلالِ استصحابُ الحالِ وفيهِ مسئلتان :

المسألة الاولى

فى الاستدلالِ باستصحاب الحال

وقد اختُلِفَ فيهِ: فذهبَ أكثرُ الحنفيّةِ وجماعةٌ من المتكلمين، كأبى الحسين البصرى وغيرِهِ، إلى بطلانهِ. ومن هؤلاء من جوّز بهِ الترجيحَ لا غير. وذهبَ جماعةٌ من أصحابِ الشافعىّ، كالمزَنى والصَّيْرَفى والغزالى وغيرِهم من المحققين، إلى صحّةِ الاحتجاجِ بهِ، وهو المختارُ، وسواءٌ كان ذلكَ الاستصحابُ لأمرٍ وجودىّ أو عدمىٍّ، أو عقلىّ أو شرعىّ؛ وذلك لأنّ ما تحقّق وجودُهُ أو عدمُهُ فى حالةٍ من الأحوالِ، فإنّهُ يستلزمُ ظنّ بقائِهِ، والظنُّ حجّةٌ مُتَّبَعَةٌ فى الشرعيّاتِ، على ما سبق تحقيقهُ. وإنّما قلنا إنّهُ يستلزمُ ظنّ بقائهِ لأربعةِ أوجهٍ

الأوّل أنّ الإجماعَ منعقدٌ على أنّ الانسانَ لو شكَّ فى وجود الطهارةِ ابتداءً، لا تجوزُ لهُ الصلاةُ؛ ولو شكَّ فى بقائِها جازَتْ لهُ الصلاةُ؛ ولو لم يكُنِ الأصلُ فى كلّ متحققٍ دوامُهُ، للزمَ إمّا

جوازُ الصلاةِ فى الصورةِ الأُولى، أو عدَمُ الجوازِ فى الصورة الثانيةِ، وهو خلافُ الإجماعِ. وإنّما قلنا ذلك، لأنّهُ لو لم يكنِ الراجح هو الاستصحاب، لم يخلُ: إمّا أن يكونَ الراجح عدم الاستصحابِ، أو أن الاستصحابَ وعدمَهُ سيّانِ: فإنْ كان الأوّل فيلزمُ منهُ امتناعُ جوازِ الصلاةِ فى الصورةِ الثانيةِ لظنِّ فواتِ الطهارةِ؛ وإنْ كانَ الثانى، فلا يخلو: إمّا أن يكون استواء الطرفين مما تجوز معهُ الصلاة أوْ لا تجوز فإن كان الأوّل فيلزم منهُ جواز الصلاة فى الصورة الأولى، وإن كان الثانى فيلزمهُ عدمُ جوازِ الصلاةِ فى الصورةِ الثانيةِ. وكلٌّ ذلك ممتنعٌ

الوجه الثانى أنّ العقلاء وأهلَ العرفِ إذا تحققوا وجودَ شىء أو عدمَهُ ولهُ أحكامٌ خاصّةٌ بهِ، فإنّهم يُسوّغون القضاء والحكمَ بها فى المستقبل من زمانِ ذلك الوجودِ أو العدمِ، حتى انّهم يُجيزون مراسلةَ من عرفوا وجودَهُ قبلُ ذلك بمدةٍ متطاولةٍ، وإنفاذ الودائع إليهِ، ويشهدونَ فى الحالةِ الراهنةِ بالدَّينِ على من أقرّ بهِ قبلَ تلك الحالةِ. ولولا أنّ الأصلَ بقاء ما كان على ما كان، لما ساغ لهم ذلك

الثالث أنّ ظنّ البقاء أغلبُ من ظنِّ التغيُّرِ، وذلك لأنّ الباقى لا يتوقّفُ على أكثر من وجودِ الزمانِ المستقبلِ ومقارنةِ

ذلك الباقى له كان وجوداً أو عدماً

وأما التغير فتوقف على ثلاثة أمور: وجود الزمان المستقبل، وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود، ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزمان. ولا يخفى أن تحقق ما يتوقف على أمرين لا غير أغلب مما يتوقف على ذينك الأمرين وثالث غيرهما

الوجه الرابع إذا وقع العرض فيما هو باق بنفسه، كالجوهر، فقد يقال: غلبة الظن بدوامه أكثر من تغيره، فكان دوامه أولى. وذلك لأن بقاءه مستغن عن المؤثر حالة بقائه، لأنه لو افتقر إلى المؤثر، فإما أن يصدر عن ذلك المؤثر أثر، أو لا يصدر عنه أثر: فإن صدر عنه أثر، فإما أن يكون هو عين ما كان ثابتاً أو شيئاً متجدداً: الأول محال، لما فيه من تحصيل الحاصل؛ والثانى فعلى خلاف الفرض. وإن لم يصدر عنه أثر، فلا معنى لكونه مؤثراً وإذا كان مستغنياً فى بقائه عن المؤثر فتغيره لا بد وأن يكون بمؤثر وإلا كان منعدماً بنفسه، وهو محال، وإلا لما بقى؛ وإذا كان البقاء غير مفتقر إلى مؤثر، وتغيره مفتقر إلى المؤثر فعدم الباقى لا يكون إلا بمانع يمنع منه. وأما المتجدد سواء كان عدماً أو وجوداً، فإنه قد ينتفى تارة لعدم مقتضيه، وتارة لمانعه؛ وما يكون عدمه بأمرين يكون

أغلبَ مماَ عدمهُ بأمرٍ واحدٍ

وعلى هذا، فالأصلُ فى جميعِ الأحكامِ الشرعية إنما هو العدم وبقاء ما كانَ على ما كان، إلاَّ ما وردَ الشارعُ . بمخالفتهِ ، فإناَّ نحكم بهِ، ونبقى فيما عداهُ عاملين بقضيةِ النفى الأصلى، كوجوبِ صوم شوّال، وصلاةٍ سادسةٍ ونحوهِ

فإن قيل : لا نُسلِّمُ أنّ كلّ ما تُحُقِّق وجودُهُ فى حالةٍ من الأحوالِ، أو عدمهُ، فهو مظنونُ البقاء. وما ذكرتموهُ من الوجه الأوّل، فالاعتراضُ عليهِ من وجوهٍ

الأوّل أناّ لا نُسلِّمُ انعقاد الإجماعِ على الفرقِ فى الحكمِ فيما ذكرتموهُ من الصورتين، فإنَّ مذهب مالكٍ وجماعةٍ من الفقهاء إنما هو التسويةُ بينهما فى عدمِ الصحّةِ، وإن سلّمنا ذلك وسلّمنا أنهُ لو لم يكن الأصلُ البقاء فى كلّ متحقّقٍ، للزم رجحانُ الطهارةِ أو المساواةُ فى الصورةِ الأُولى، ورجحانُ الحدثِ أو المساواةُ فى الصورةِ الثانيةِ. ولكن لا يلزمُ من رجحانِ الطهارةِ فى الصورةِ الأُولى جوزُ الصلاةِ، بدليلِ امتناع الصلاةِ بعد النومِ والإغماء والمسّ، على الطهارة، وإن كان وجودُ الطهارةِ راجحاً. ولامتناعِ الصلاةِ مع ظنّ الحدثِ فى الصورةِ الثانيةِ، حيث قلتم بأنّ ظنّ الحدثِ لا يلحقُ بتيقينِ الحدَثِ. سلّمنا

دلالة ما ذكرتموهُ على أنَّ الأصل في الطهارةِ والحدَثِ البقاء ، ولكن لا نُسلِّمُ أنهُ يلزمُ من ذلك في الطهارةِ والحدَثِ أن يكونَ الأصلُ في كلِّ متحقّقٍ سواهما البقاء ، لا بُدَّ لهذا من دليلٍ . سلّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على أنَّ الأصلَ البقاء في كلِّ شيء . لكنّهُ منقوضٌ بالزمانِ والحركاتِ من حيث إنَّ الأصلَ فيهما التقضي دون البقاء والاستمرارِ

وما ذكرتموهُ من الوجهِ الثاني فليس فيهِ ما يدلُّ على ظنِّ البقاء بل إنما كانَ ذلكَ مُجوَّزاً منهم لاحتمال إصابةِ الغرضِ فيما فعلوهُ ، وذلك كاستحسانِ الرمى إلى الغرضِ لقصدِ الإصابة ، لاحتمال وقوعها ، وإن لم تكن الاصابةُ ظاهرةً ، بل مرجوحةً أو مساويةً

وما ذكرتموهُ من الوجهِ الثالث لا نُسلِّمُ أنَّ ظنَّ البقاء أغلبُ من ظنِّ التغير

وما ذكرتموهُ من زيادةِ توقُّفِ التغيرُ على تبدُّلِ الوجودِ بالعدم أو بالعكس ، مُعارَضٌ بما يتوقّفُ عليهِ البقاء من تجدُّد مثل السابق وإن سلّمنا أن ما يتوقّفُ عليهِ التغيرُ أكثر ، لكن لا نُسلِّمُ أنهُ يدلُّ على غلبةِ البقاء على التغيرِ ، لجوازِ أن تكونَ الأشياء المتعدّدةُ التي يتوقّفُ عليها التغيرُ أغلبَ في الوجود من الأعدادِ القليلةِ التي يتوقّفُ عليها البقاء ، أو مساويةً لها . وإن سلّمنا أنَّ البقاءَ أغلبُ

من التغيرُ ، ولكن لا نُسلِّمُ كونَهُ غالباً على الظنّ ، لجواز أن يكونَ الشيء أغلبَ من غيرهِ ، وإن غلبَ على الظنِّ عدمهُ فى نفسهِ . سلَّمنا دلالةَ ذلك على الأغلبيةِ ، لكن فيما هو قابلٌ للبقاء أو فيما ليسَ قابلاً له : الأوّلُ مُسلَّمٌ ، والثانى ممنوعٌ . فلِمَ قلتم بأنّ الأعراضَ التى وقعَ النزاع فى بقائِها قابلةٌ للبقاء ؟ كيف وإنها غيرُ قابلةٍ ، لما عُلم فى الكلامياتِ

وما ذكرتموهُ من الوجهِ الرابعِ لا نُسلِّمُ أنّ الباقى لا يفتقرُ إلى مؤثرٍ . وما ذكرتموهُ مُعارَضٌ بما يدلُّ على نقيضهِ ؛ وذلك لأنّ الباقى فى حالةِ بقائهِ إمّا أن يكونَ واجباً لذاتهِ ، أو ممكناً لذاتهِ : الأوّلُ مُحالٌ ، وإلاّ لما تصوّر عليهِ العدمُ ؛ وإن كان ممكناً ، فلا بُدَّ لهُ من مؤثرٍ ، والاّ لا نسدّ علينا بابُ إثباتِ واجبِ الوجود . سلَّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على أنّ الأصلَ فى كلّ متحقّقٍ دوامه ، لكنهُ معارَضٌ بما يدلُّ على عدَمهِ ، وبيانهُ من ثلاثةِ أوجهٍ

الأوّلُ أنهُ لو كان الأصلُ فى كلِّ شيءٍ استمرارُهُ ودوامهُ ، لكانَ حدوثُ جميعِ الحوادثِ على خلافِ الدليلِ المقتضى لاستمرارِ عدَمِها ، وهو خلافُ الأصلِ

الثانى أنّ الإجماعَ منعقدٌ على أنّ بيّنةَ الإثباتِ تُقدَّمُ على بيّنةِ النفى ، ولو كان الأصلُ فى كلِّ متحقّقٍ دوامهُ ، لكانت بيّنةُ النفى

لاعتضادِها بهذا الأصلِ أولى بالتقدُّمِ

الثالث أنَّ مذهبَ الشافعيّ أنهُ لا يجزى عتق العبدِ الذى انقطعَ خبرهُ، عن الكفارةِ، ولوكان الأصلُ بقاءهُ لأجزأ

سلَّمنا أنَّ الأصلَ هو البقاء والاستمرارُ، ولكن متى يمكن التمسُّكُ بهِ فى الأحكامِ الشرعيَّةِ، إذا كان محصلاً لأصلِ الظنّ، أو غلبةِ الظنّ؟ الأوّلُ ممتنعٌ، وإلاَّ كانت شهادةُ العبيدِ والنساء المتمحضاتِ، والفسَّاق مقبولةً، لحصولِ أصلِ الظنّ بها. والثانى مُسلَّمٌ، ولكن لا نُسلِّمُ أنَّ مثلَ هذا الأصلِ يفيدُ غلبةَ الظنّ، وذلك لأنَّ الأصلَ عدمُ هذهِ الزيادةِ بنفسِ ما ذكرتم. سلَّمنا كونَ ذلك مُغلِّباً على الظنّ، لكن قبلَ ورودِ الشرعِ، أو بعدَهُ؟ الأوّل مُسلَّمٌ، والثانى ممنوعٌ. وبيانهُ أنَّ قبلَ ورودِ الشرع قد أمِناً الدليلَ المغير، فكان الاستصحاب لذلك مغلِّباً، وبعد ورود الشرع لم نأمن التغير وورود الدليل المغير، فلا يبقى مغلِّباً على الظنّ

والجوابُ عن منعِ الإجماعِ على التفرقة فيما ذكرناهُ من الصورتين، أنَّ المرادَ بهِ إنَّما هو الإجماعُ بين الشافعيّ وأبى حنيفة وأكثر الأئمة، فكانَ ما ذكرناهُ حجَّةً على الموافقِ دون المخالفِ

وعن السؤالِ الأوّلِ على الوجهِ الأوّلِ، أنهُ يلزمُ من رجحانِ الطهارةِ فى الصورةِ الأُولى صحَّةُ الصلاةِ، تحصيلاً لمصلحةِ

الصلاةِ مع ظنّ الطهارةِ ، كالصورةِ الثانيـة . وأمّا النومُ فإنّما امتنعت معهُ الصلاةُ لكونهِ سبباً ظاهراً لوجودِ الخارجِ الناقضِ للطهارة، لتيسّر خروج الخارجِ معهُ باسترخاء المفاصل، على ما قال عليهِ السلامُ «العينان وكاء السّته» . وقال «إذا نامتِ العينانِ ، انطلق الوكاء» وإذا كانَ النومُ مظنّةَ الخارجِ المحتملِ ، وجبَ إدارةُ الحكمِ عليهِ ، كما هو الغالبُ من تصرّفاتِ الشارعِ ، لا على حقيقةِ الخروجِ ، دفعاً للعسرِ والحرَجِ عن المكلّفين. وبهِ يقعُ الجوابُ عن الإغماء والمسّ

ويلزمُ من رجحانِ الحدثِ في الصورة الثانيةِ امتناعُ صحّةِ الصلاةِ ، زجراً لهُ عن التقرّب إلى اللهِ تعالى والوقوف بين يدَيهِ ، مع ظنّ الحدَثِ؛ فإنّهُ قبيحٌ عقلاً وشرعاً، ولذلك نُهِيَ عنـهُ . والشاهدُ لهُ بالاعتبار الصورةُ الأُولى

قولهم إنّهُ لا تأثيرَ للحدَث المظنون عندكم — قلنا : إنّما لا يكونُ مؤثِراً بتقديرِ أن لا نقول باستصحاب الحالِ ، كالتقديرِ الذى نحنُ فيهِ ، وإلاّ فلا

وعن السؤالِ الثانى أنّهُ لو لمْ يكنِ الاستصحابُ والاستمرارُ مقتضى الدليل فى كلِ متحقِّق، لكانَ الاستمرارُ فى هاتَين الصورتين على خلافِ حكمِ الأعمّ أغلب ، إذ كان عدم الاستمرار

هو الأغلب، أو أن يكون عدم الاستمرار على خلاف الغالب، إنْ كانَ الاستمرارُ هو الأغلب، وهو على خلافِ الأصلِ؛ وإنْ تساوى الطرفانِ، فهو احتمالٌ من ثلاث احتمالاتٍ، ووقوعُ احتمالٍ من احتمالين أغلبُ من احتمالٍ واحدٍ بعينهِ

وعن السؤالِ الثالثِ أنَّا إنَّما ندَّعِي أنَّ الأصلَ البقاء فيما يمكنُ بقاؤهُ، إمَّا بنفسهِ، كالجواهر، أو بتجدُّد أمثالهِ كالأعراضِ، وعليهِ بناء الأدلَّةِ المذكورةِ؛ وعلى هذا، فالأصلُ فى الزمانِ بقاؤهُ بتجدُّدِ أمثالهِ

وأمَّا الحركاتُ فإمَّا أنْ تكونَ من قبيلِ ما يمكنُ بقاؤهُ واستمرارُهُ، أو لا من هذا القبيلِ: فإنْ كان الأوَّل، فهو من جملةِ صُوَرِ النزاعِ؛ وإنْ كان الثانى، فالنقضُ بهِ يكونُ مندفعاً

وعمَّا ذكروهُ على الوجهِ الثانى أن الإقدامَ على الفعلِ لغرضٍ موهومٍ غيرِ ظاهرٍ إنَّما يكونُ فيما لا خطرَ فى فعله ولا مشقَّةَ كما ذكروهُ من المثالِ. وأمَّا ما يلزمُ الخطر والمشقَّةَ فى فعلهِ، فلا بُدَّ وأنْ يكون لغرضٍ ظاهرٍ راجحٍ على خطر ذلك الفعلِ ومشقَّتهِ، على ما تشهدُ بهِ تصرُّفاتُ العقلاء وأهلِ العرف، من ركوبِ البحارِ ومعاناة المشاقّ من الأسفارِ؛ فإنَّهم لا يرتكبونَ ذلك إلاَّ مع ظهورِ المصلحةِ لهم فى ذلك ومن فعل ذلك لا مع

ظهور المصلحة فى نظره عُدَّ سفيهاً مخبطاً فى عقلهِ، وما وقعَ بهِ الاستشهادُ من تنفيذِ الودائعِ وإرسالِ الرُّسُلِ إلى مَنْ بَعُدَتْ مُدَّتهُ غيبتهِ، والشهادةِ بالدَّينِ على مَنْ تقدَّمَ اقرارهُ، من هـذا القبيل، فكان الاستصحابُ فيهِ ظاهراً

وعما ذكروهُ على الوجهِ الثالثِ أولاً فجوابُهُ بزيادةِ افتقارِ التغير الى تجدّد علة موجبة للتغير بخلافِ البقاء، لإمكانِ اتحادِ علةِ المتجدِّداتِ

وما ذكروهُ ثانياً فجوابهُ من وجهين

الأول أنَّ الشيء إذا كان موقوفاً على شيء واحد، والآخر على شيئين، فما يتوقَّفُ على شيء واحدِ لا يتحقَّقُ عدمهُ إلاَّ بتقديرِ عدَمِ ذلك الشيء؛ وما يتوقَّفُ تحققهُ على أمرَين يتمّ عدَمهُ بعدم كلِّ واحدٍ من ذينك الأمرين. ولا يخفى أن ما يقع عدمهُ على تقديرَين يكونُ عدمه أغلبَ من عدَم ما لا يتحقّق عدمهُ إلاَّ بتقديرِ واحدٍ. وما كان عدَمهُ أغلبَ، كان تحققهُ أندر؛ وبالعكس مقابلهُ

فإن قيل : عدَمُ الواحـدِ المعين إمّا أن يكونَ مساوياً فى الوقوعِ لعدمِ الواحدِ من الشيئين، أو غالباً، أو مغلوباً؛ ولا تحقّقُ غلبة الظنّ فيما ذكرتموهُ بتقدير غلبةِ الواحد المعين ومساواتهِ

وإنما يتحققُ ذلك بتقديرِ كونهِ مغلوباً . ولا يخفى أنَّ وقوعَ أحدِ أمرَين لا بعينهِ أغلبُ من وقوعِ الواحدِ المعيَّنِ كما ذكرتموهُ

قلنا : إذا نسبنا أحدَ الشيئين لا بعينهِ إلى ذلكَ الواحدِ المعيَّن فإمَّا أن يكونَ عدَمهُ أغلبَ من ذلك المعيَّن، أو مساوياً لهُ ، أو مغلوباً ، فإن كان الأوَّل لزمَ ما ذكرناهُ ؛ وإن كان الثانى ، فكذلك أيضاً ، لترجُّحهِ بضم عدمِ الوصفِ الآخرِ إليهِ ؛ وإن كانَ مغلوباً فنسبةُ الوصفِ الآخرِ إليهِ لا تخلو من الأقسامِ الثلاثةِ ؛ ويترجح ما ذكرناهُ بتقديرَينِ آخرين منها ، وإنما لا يترجَّحُ ما ذكرناهُ بتقديرِ أن يكونَ كلُّ واحدٍ من الوصفين مرجوحاً ، فإذاً ما ذكرناهُ يتمُّ على تقديراتٍ أربعةٍ ، ولا يتمُّ على تقديرٍ واحدٍ، وفيهِ دقةٌ ، فليتأملْ

الوجهُ الثانى أنَّ العاقلَ إذا عنَّ لهُ مقصودانِ متساويانِ ، وكانتِ المقدِّماتُ الموصلةُ إلى إحدِهمـا أكثر من مقدِّماتِ الآخرِ ، فإنَّهُ يُبادرُ إلى ما مقدّماتِهِ أقلُّ، ولولا أنَّ ذلك أفضى إلى مقصودِهِ وأغلب ، لما كان إقدامهُ عليـهِ أغلبَ، لخلوِّهِ عن الفائدةِ المطلوبةِ من تصرُّفاتِ العقلاء

قولهم : وإن كان البقاء أغلبَ من التغير فلا يلزم أن يكون غالباً على الظنّ، قلنا : اذا كان البقاء أغلب من مقابلهِ فهو أغلبُ

على الظنّ منهُ ، ويجبُ المصيرُ اليهِ ، نظراً إلى أنّ المجتهدَ مؤاخذٌ بما هو الأظهرُ عندَهُ

قولهم : إنما يدلُّ ما ذكرتموهُ على غلبة الظنّ فيما هو قابلٌ للبقاء . قلنا : الأعراضَ إن كانت باقيةً ، فلا إشكالَ ؛ وإن لم تكن باقيةً بأنفسها ، فممكنةُ البقاء بطريق التجدُّد ، كسوادِ الغرابِ وبياض الثلجِ . وعلى كلّ تقديرٍ فالكلامُ إنما هو واقعٌ فيما هو ممكن التجدّدِ من الأعراضِ ، لا فيما هو غيرُ ممكنٍ

وعما ذكروهُ على الوجهِ الرابع أن يُقالَ : مجرّدُ الإمكان غيرُ محوجٍ إلى المؤثرِ ، بل المحوج إليهِ إنما هو الإمكانُ المشروطُ بالحدوثِ أو الحدوثُ المشروطُ بالإمكان

وعن المعارضات ، أماّ الحوادثُ فإنّما خالفنا فيها الأصلَ ، لوجود السببِ الموجبِ للحدوث ونفى حكمِ الدليلِ مع وجودِهِ لمعارضٍ ، أولى من إخراجهِ عن الدلالةِ وابطالهِ بالكليّةِ ، مع ظهور دلالتهِ . وأما تقديمُ الشهادةِ المثبتةِ على النافيةِ ، وإن كانتْ معتضدةً بأصلِ براءةِ الذمّةِ ، فإنّما كان لاطلاعِ المثبت على السببِ الموجبِ لمخالفةِ براءةِ الذمّةِ وعدمِ اطلاع النافى عليهِ ، لإمكانِ حدوثهِ حالةَ غيبةِ النافى عن المنكرِ ، وتعذُّر صحبتهِ لهُ واطلاعهِ على أحوالهِ فى سائر الأوقاتِ

وأمّا مسألةُ العبدِ فهى ممنوعةٌ ، وبتقديرِ تسليمها ، فلأنَّ الذمّةَ مشغولةٌ بالكفارةِ يقيناً ، ولا تحصلُ البراءةُ منها الاّ بيقينِ وجودِ العبدِ ، ولا يقين . فمن ادّعى وجودَ مثلِ ذلك فيما نحنُ فيهِ فعليهِ الدليلُ

قولهم : إنما يمكنُ التمسكُ بهِ فى الأحكامِ الشرعيّة ، اذا كان مفيداً لغلبةِ الظنّ — لا نُسلّمُ ذلك ، بل أصلُ الظنّ كافٍ ، وبهِ يظهرُ الشيء على مقابلهِ . وأمّا ردُّ الشهادةِ فى الصوَرِ المذكورةِ ، فلم يكن لعدمِ صلاحيتها ، بل لعدم اعتبارِها فى الشرعِ ، بخلافِ ما نحنُ فيهِ من استصحابِ الحالِ ، فإنهُ معتبرٌ بدليلِ ما ذكرناهُ من صورةِ الشاكّ فى الطهارةِ والحَدَثِ

قولهم إنهُ مغلِّبٌ على الظنّ قبل ورودِ الشرعِ لا بعدَهُ ، ليس كذلك ، فإنّا بعد ورودِ الشرعِ ، إذا لم نظفرْ بدليلٍ يخالفُ الأصلَ بقيَ ذلك الأصلُ مغلِّباً على الظنّ . نعم غايتهُ أنهُ قبلَ ورودِ الشرعِ أغلبُ على الظنِّ لتيقُّنِ عدمِ المعارضِ منهُ بعد ورودِ الشرعِ لظنّ عدمِ المعارضِ

المسألة الثانية

اختلفوا في جواز استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف: فنفاه جماعة من الأصوليين، كالغزالي وغيره، وأثبته آخرون وهو المختار

وصورته ما لو قال الشافعي مثلاً في مسألة الخارج النجس من غير السبيلين: إذا تطهر، ثم خرج منه خارج من غير السبيلين فهو بعد الخروج متطهر ولو صلى فصلاته صحيحة، لأن الإجماع منعقد على هذين الحكمين قبل الخارج، والأصل في كل متحقق دوامه لما تحقق في المسألة التي قبلها، إلا أن يوجد المعارض النافي، والأصل عدمه، فمن ادعاه يحتاج الى الدليل

فإن قيل القول بثبوت الطهارة وصحة الصلاة في محل النزاع إما أن يكون لدليل، أو لا لدليل: لا جائز أن يكون لا لدليل، فإنه خلاف الإجماع، وإن كان لدليل، فإما نص أو قياس أو إجماع: فإن كان بنص أو قياس، فلا بد من إظهاره؛ ولو ظهر لم يكن اثبات الحكم في محل الخلاف بناء على الاستصحاب، بل بناء على ما ظهر من النص أو القياس. وإن كان بالإجماع، فلا إجماع في محل الخلاف، وان كان الإجماع قبل خروج الخارج ثابتاً

قلنا: متى يفتقرُ الحكمُ فى بقائهِ الى دليلٍ، إذا قيل بنزولهِ منزلةَ الجواهرِ، أو الأعراضِ؟ الأوّلُ ممنوعٌ، بل هو باقٍ بعد ثبوتهِ بالإجماعِ لا بدليلٍ، لما سبق تقريرهُ فى المسألةِ المتقدّمةِ؛ والثانى مسلّمٌ؛ ولكن لِمَ قلتم إنهُ نازلٌ منزلةَ الأعراضِ؟ سلمنا أنهُ نازلٌ منزلة الأعراضِ، وأنهُ لا بُدّ لهُ من دليلٍ، ولكن لا نسلّمُ انحصارَ الدليلِ المبَقّى فيما ذكروهُ من النصّ والإجماعِ والقياسِ، إلاّ أن يبيّنوا أن الاستصحابَ ليس بدليلٍ، وهو موضوعِ النزاعِ. سلّمنا أنّ الاستصحابَ بنفسهِ لا يكونُ دليلاً على الحكمِ الباقى بنفسهِ، ولكنهُ دليلُ الدليلِ على الحكمِ، وذلك لأنّا بيّنا فى المسألةِ المتقدّمةِ وجودَ غلبةِ الظنّ ببقاءِ كلّ ما كانَ متحققاً على حالهِ، وذلك يدلُّ من جهة الإجمالِ على دليلٍ موجبٍ لذلك الظنّ



فيما ظن أنه دليل صحيح، وليس كذلك

وهو أربعةُ أنواعٍ

النوع الاول — شرعُ مَنْ قبلنا

وفيهِ مسألتانِ

المسألة الاولى

اختلفوا فى النبىّ عليهِ السلامُ قبل بعثته، هل كانَ متعبِّدًا بشرعِ أحدٍ من الأنبياء قبلَهُ؟

فمنهم مَنْ نفى ذلك، كأبى الحسين البصرى وغيرِهِ؛ ومنهم مَنْ أثبتَهُ؛ ثمّ اختلَفَ المثبتونَ: فمنهم من نسبهُ إلى شرعِ نوحٍ؛ ومنهم مَنْ نسبهُ الى شرعِ ابراهيم؛ ومنهم مَنْ نسبهُ الى موسى؛ ومنهم من نسبهُ الى عيسى. ومن الأصوليّينَ. من قضى بالجوازِ، وتوقّفَ فى الوقوعِ، كالغزالىّ والقاضى عبدِ الجبار وغيرِهما من المحققين، وهو المختارُ

أمّا الجوازُ فثابتٌ، وذلك لأنهُ لو امتنعَ، إمّا أن يمتنعَ لذاتهِ، أو لعدمِ المصلحةِ فى ذلك، أو لمعنى آخر: الأوّل ممتنعٌ؛ فإنّا لو فرضنا وقوعَهُ، لم يلزمْ عنهُ لذاتِه فى العقلِ محالٌ. والثانى فمبنىٌّ على وجوب رعاية المصلحةِ فى أفعال الله تعالى، وقد أبطلناهُ فى كتبنا الكلاميّةِ؛ وبتقديرِ رعايةِ المصلحةِ فى أفعالِ اللهِ تعالى فغيرُ بعيدٍ أنْ يعلمَ اللهُ تعالى أنّ مصلحةَ الشخصِ قبل نبوتهِ فى تكاليفهِ بشريعةِ مَنْ قبلَهُ. والثالثُ فلا بُدّ من إثباتهِ، إذ الأصلُ عدمُهُ

وأما الوقوعُ فيستدعِي دليلاً، والأصلُ عدمهُ، وما يتخيلُ من الأدلةِ الدالةِ على الوقوعِ وعدمِهِ، فمع عدمِ دلالتها فى أنفسِها، متعارضةٌ كما يأتى؛ وليس التمسُّكُ بالبعضِ منها أولى من البعضِ

فإن قيل: الدليلُ على أنهُ لم يكنْ قبلَ البعثةِ متعبدًا بشريعةِ أحدٍ قبلَهُ أنهُ لو كان متعبدًا بشريعةٍ من الشرائعِ السالفةِ، لنُقِلَ عنهُ فعلُ ما تعبد بهِ واشتهرَ تلبسهُ بتلك الشريعةِ ومخالطةِ أهلها، كما هو الجارى من عادةِ كلّ متشرّعٍ بشريعةٍ؛ وقد عُرِفتْ أحوالهُ قبلَ البعثةِ، ولم يُنقَلْ عنهُ شىءٌ من ذلك. وأيضاً فإنهُ لو كانَ متعبدًا ببعضِ الشرائعِ السالفةِ، لافتخرَ أهلُ تلك الشريعةِ بعد بعثتهِ واشتهارهِ وعلوّ شأنهِ بنسبتهِ إليهم وإلى شرعهم. ولم يُنقَلْ شىءٌ من ذلك

سلّمنا أنهُ لا دليلَ يدلُّ على عدمِ تعبُّدهِ بشرعِ مَنْ قبلَهُ؛ ولكن لا نُسلّمُ عدمَ الدليلِ الدالّ على تعبُّدهِ بشرعِ مَنْ قبلَهُ. ويدلُّ على ذلك أمرانِ

الأوّل أنّ كلّ من سبقَ من المرسلين كان داعياً الى اتباعِ شرعه كلّ المكلفين، وكان النبىُّ عليهِ السلامُ، داخلاً فى ذلك العمومِ

الثانى أنهُ، عليــهِ السلامُ، قبلَ البعثةِ كان يُصلّى، ويحجُّ،

ويعتمرُ ويطوفُ بالبيتِ ويعظّمُهُ، ويذكى ، ويأكل اللحمَ ، ويركبُ البهائم ويستسخرُها ، ويتجنّبُ الميتةَ ؛ وذلك كلّهُ مما لا يُرشِدَ إليهِ العقلُ، ولا يحسنُ بغيرِ الشرعِ

والجوابُ عن الاعتراضِ الأوّلِ أنهُ مقابلٌ، بأنهُ لو لم يكنْ على شريعةٍ من الشرائعِ، ولا متعبّداً بشيء منها ، لظهر منهُ التلبّسُ بخلافِ ما أهلُ تلك الشرائع متلبسونَ بهِ . واشتهرت مخالفتهُ لهم فى ذلك وكانت الدواعى متوفّرةً على نقلهِ ، ولم يُنقلْ عنهُ شىء من ذلك ، وليس أحدُ الأمرَين أولى من الآخر

وعن الاعتراضِ الأوّلِ للمذهبِ الثانى بمنعِ دعوةِ من سبقَ من الأنبياء لكافةِ المكلّفين الى اتباعهِ ، فإنّهُ لم يُنقَلْ فى ذلك لفظ يدلُّ على التعميمِ، ليُحكَمَ بهِ . وبتقديرِ نقلهِ فيحتملُ أن يكونَ زمانُ نبيّنا ، عليهِ السلامُ، زمانَ اندراسِ الشرائعِ المتقدّمةِ وتعذر التكليف بها ، لعدم نقلها وتفصيلها ؛ ولذلك بُعثَ فى ذلك الزمانِ

وعن الاعتراض الثانى أنّا لا نُسلّمُ ثبوتَ شىء مما ذكروهُ بنقلٍ يوثَقُ بهِ ؛ وبتقديرِ ثبوتهِ لا يدلُّ ذلك على أنّهُ كان متعبّداً بهِ شرعاً ، لاحتمال أن تكونَ صلاتُهُ وحجتهُ وعمرتهُ وتعظيمهُ للبيتِ بطريقِ التبرُّكِ بفعلِ مثلِ ما نُقِلَ جملتهُ عن أفعالِ الأنبياء

المتقدِّمين ، واندرس تفصيلهُ . وأما أكلُ اللحمِ وذبحِ الحيوانِ واستسخارُهُ للبهائم ، فإنما كان بناءً منهُ على أنهُ لا تحريمَ قبلَ ورودِ الشرعِ . وأما تركهُ للميتةِ بناءً على عيافةِ نفسهِ لها ، كعيافتهِ لحمَ الضبِّ ؛ أما أن يكونَ متعبداً بذلك شرعاً ، فلا

المسألة الثانية

اختلفوا فى النبيِّ، عليهِ السلامُ وأمتهِ، بعدَ البعثِ ، هل هم متعبّدونَ بشرعِ من تقدَّم ؟

فنُقِلَ عن أصحابِ أبى حنيفة ، وعن أحمد فى إحدى الراويتين عنهُ ، وعن بعض أصحاب الشافعى أنَّ النبيَّ عليهِ السلامُ ، كان متعبِّداً بما صح من شرائع مَنْ قبلَهُ بطريق الوحى إليهِ ، لا من جهةِ كتبهم المبدَلةِ ونقل أربابها

ومذهب الأشاعرةِ والمعتزلةِ المنعُ من ذلك ، وهو المختارُ . ويدلُّ على ذلك أمورٌ أربعة

الأوّل أنَّ النبيَّ، عليهِ السلامُ، لما بعثَ معاذاً إلى اليمن قاضياً قال لهُ « بمَ تحكم ؟ قال : بكتابِ اللهِ . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسُنّةِ رسول اللهِ . قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهدُ رأيى » ولم يذكر شيئاً من كتبِ الأنبياء الأوّلين وسُنتهم ؛ والنبيُّ، عليهِ

السلامُ ، أقرّهُ على ذلك ، ودعا لهُ ، وقال « الحمدُ للهِ الذى وفّق رسولَ رسولِ اللهِ لما يُحبّهُ اللهُ ورسولُهُ » ولو كانت من مداركِ الأحكامِ الشرعيّةِ لجرت مجرى الكتابِ والسُنّةِ فى وجوب الرجوعِ إليها ، ولم يَجزِ العدولُ عنها إلى اجتهادِ الرأى إلاّ بعدَ البحثِ عنها واليأس من معرفتها

الثانى أنهُ لو كان النبيُّ عليهِ السلامُ متعبدًا بشريعةِ مَنْ قبلَهُ ، وكذلك أُمتُهُ ، لكان تعلمها من فروض الكفايات ، كالقرآنِ والأخبارِ ، ولوجب على النبىّ عليهِ السلامُ ، مراجعتها ، وأن لا يتوقفَ على نزولِ الوحى فى أحكامِ الوقائعِ التى لا خلو للشرائع الماضيةِ عنها ، ولوجبَ أيضاً على الصحابةِ بعدَ النبىِّ ، عليهِ السلامُ ، مراجعتها والبحثُ عنها والسؤالُ لناقليها عندَ حدوثِ الوقائعِ المختلَفِ فيها فيما بينهم ، كمسألة الجدّ والعولِ وبيعِ أُمِ الولدِ والمفوضةِ وحدّ الشربِ وغيرِ ذلك ، على نحو بحثهم عن الأخبارِ النبويّةِ فى ذلك ؛ وحيث لم يُنقَلْ شىء من ذلك ، عُلِمَ أنّ شريعةَ مَنْ تقدّم غيرُ مُتعبّدٍ بها لهم

الثالث أنهُ لو كانَ متعبدًا باتباع شرع مَنْ قبلَهُ إمّا فى الكلِ أو البعضِ ، لما نُسبِ شىء من شرعِنا إليهِ ، على التقديرِ الأوّل ، ولا كلُ الشرعِ إليهِ ، على التقديرِ الثانى ، كما لا يُنسَبُ شرعهُ ،

عليهِ السلامُ ، إلى من هو متعبدٌ بشرعهِ من أمتهِ ، وهو خلافُ الإجماع من المسلمين

الرابع أنّ اجماعَ المسلمينَ على أنّ شريعةَ النبيّ ، عليهِ السلامُ ، ناسخةٌ لشريعةِ مَنْ تقدّم ؛ فلو كان متعبداً بها ، لكان مقرّراً لها ومُخبِرًا عنها ، لا ناسخاً لها ، ولا مُشرِعاً ، وهو مُحالٌ

فإن قيل على الحجّةِ الأُولى: إنما لم يتعرّض معاذ لذكر التوراة والأنجيلِ ، إكتفاءً منهُ بآياتٍ في الكتاب تدلُّ على اتباعهما ، على ما يأتى ، ولأنّ اسمَ الكتاب يدخلُ تحتَهُ التوراةُ والأنجيلُ ، لكونهما من الكتبِ المنزلةِ

وأمّا الحجّةُ الثانيةُ ، لا نُسلِّمُ أنّ تعلُّمَ ما قيل بالتعبُّدِ بهِ من الشرائعِ ليس من فروضِ الكفايات ، ولا نُسلِّمُ عدمَ مراجعةِ النبيّ ، عليهِ السلامُ ، لها . ولهذا نُقِلَ عنهُ مراجعةُ التوراةِ فى مسألةِ الرجمِ ؛ وما لم يراجعْ فيهِ شرعَ مَنْ تقدّم ، إما لأنّ تلكَ الشرائعَ لم تكنْ مبيّنةً لهُ ، أو لأنهُ ما كان متعبّداً باتباعِ الشريعةِ السالفةِ الاّ بطريقِ الوحى ، ولم يُوحَ اليهِ بهِ

وأمّا عدمُ بحثِ الصحابةِ عنها ، فإنما كان لأنّ ما تواتر منها كان معلوماً لهم وغيرَ محتاجٍ الى بحثٍ عنهُ ، وما كانَ منها منقولاً على لسانِ الآحادِ من الكفّارِ لم يكونوا متعبدّين بهِ

وأمَّا الحجَّةُ الثالثةُ فإنما يُنسبُ اليهِ ما كانَ متعبداً بهِ من الشرائعِ بأنهُ من شرعهِ بطريقِ التجوُّزِ، لكونه معلوماً لنا بواسطتهِ وإن لم يكنْ هو الشارعِ له

وأمَّا الحجَّةُ الرابعةُ فنحنُ نقولُ بها، وأن ما كان من شرعهِ مخالفاً لشرعِ مَنْ تقدَّم فهو ناسخٌ لهُ، وما لم يكنْ من شرعهِ بل هو متعبدٌ فيهِ باتباعِ شرعِ مَنْ تقدمَ، فلا. ولهذا فإنَّهُ لا يوصفُ شرعهُ بأنَّهُ ناسخٌ لبعضِ ما كان مشروعاً قبلهُ، كوجوب الإيمانِ، وتحريمِ الكفرانِ، والزنا، والقتلِ، والسرقةِ، وغيرِ ذلك ممَّا شَرعُنا فيهِ موافِقٌ لشرعِ مَنْ تقدَّم

سلَّمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ على مطلوبكم، لكنهُ معارَضٌ بما يدلُّ على نقيضهِ، وبيانهُ من جهةِ الكتاب والسنَّة

أما من جهةِ الكتابِ فآياتٌ

الأولى قولهُ تعالى في حقِّ الأنبياء « أولئكَ الذين هدى اللهُ فبهداهم اقتدِه » أمرَهُ باقتدائهِ بهداهم، وشرعهم من هداهم، فوجبَ عليهِ اتباعه

الثانية قولهُ تعالى « إنَّا أوحينا اليك كما أوحينا إلى نوح » وقولهُ تعالى « شرعَ لكم من الدينِ ما وصَّى بهِ نوحاً » فدلَّ على وجوب اتباعهِ لشريعة نوح

الثالثة قولهُ تعالى « ثمَّ أوحينا اليكَ أن اتبع ملة ابراهيم » أمرَهُ باتباعِ ملَّةِ ابراهيم، والأمرُ للوجوب

الرابعة قولهُ تعالى « إنَّا أنزلنا التوراةَ فيها هُدًى ونورٌ يحكمُ بها النبيُّون » والنبيُّ عليهِ السلامُ، من جملةِ النبيين، فوجب عليهِ الحكمُ بها

وأمَّا السُنَّة، فما رُوِي عن النبيِّ صلى الله عليـهِ وسلَّم، أنَّهُ رجع إلى التوراة فى رجم اليهودِي. وأيضاً ما رُوِي عنه عندما طُلِبَ منهُ القصاصُ فى سنٍّ كُسِرَت، فقال « كتـاب اللهِ يقضِي بالقصاص » وليس فى الكتب ما يقضِي بالقصاص فى السنِّ سوى التوراة، وهو قولهُ تعالى فيها «السنُّ بالسنِّ» وأيضاً ما رُوِيَ عنهُ أنهُ قال « من نام عن صلاةٍ أو أُنسِيَها، فليصلِّها إذا ذكرَها » وتلا قولهُ تعالى « أقِمِ الصلاةَ لذكرى » وهو خطابٌ مع موسى، عليهِ السلامُ

الجوابُ قولهم (إنما لم يذكر مُعاذٌ التوراةَ والانجيلَ، لدلالةِ القرآنِ عليهما) لا نُسلِّمُ ذلك ؛ وما يذكرونهُ فى ذلك، فسيأتى الكلامُ عليهِ. وإن سلَّمنـا ذلك، لكن لا يكونُ ذلك كافياً عن ذكرِهما، كما لو لم يكن ما فى القرآنِ من ذكرِ السُنَّـةِ والقياسِ على ما بيَّناه، كافياً عن ذكرهما، أو أن لا يكون إلى ذكر السُّنَّةِ

والقياس فى خبرِ معاذ حاجة ، وكلٌّ واحدٍ من الأمرَين على خلافِ الأصلِ

قولهم (إنَّ الكتبَ السالفةَ مندرجةٌ فى لفظ الكتاب) ليس كذلك ، لأنَّ المتبادِرَ من إطلاقِ لفظِ الكتابِ فى شرعِنا عند قولِ القائلِ « قرأتُ كتابَ اللهِ ، وحكمتُ بكتاب اللهِ » ليس غير القرآنِ . وذلك لما علم من معاناة المسلمين لحفظِ القرآنِ ودراستهِ والعملِ بموجباتهِ ، دون غيره من الكتُبِ السالفةِ

قولهم : لا نَسلِّمُ أن تعلُّم ما تُعبِّدَ بهِ من الشرائعِ الماضيةِ ليس فرضاً على الكفايةِ — قلنا : لأنَّ إجماعَ المسلمين قبل ظهورِ المخالفين ، على أنهُ لا تأثيم بتركِ النظرِ على كافةِ المجتهدين فى ذلك

وأمَّا مراجعةُ النبيّ عليهِ السلامُ ، التوراة فإنَّما كان لإظهارِ صدقهِ فيما كان قد أخبرَ بهِ من أنَّ الرجم مذكورٌ فى التوراةِ وإنكار اليهودِ ذلك ، لا لأنْ يستفيد حكمَ الرجم منها ، ولذلك فإنَّهُ لم يرجع إليها فيما سوى ذلك

وما ذكروهُ فى امتناعِ بحثِ الصحابةِ عن ذلك فغيرُ صحيحٍ ، لأنَّ ما نُقِلَ من ذلك متواتراً ، إنما يعرفهُ من خالطَ النقلَةَ لهُ ، وكان فاحصاً عنهُ ؛ ولم يُنقلْ عن أحدٍ من الصحابةِ شيءٌ من ذلك ، كيف وإنهُ قد كان يمكنُ معرفة ذلك ممَّن أسلمَ من أحبارِ

اليهودِ ، وهو ثقةٌ مأمونٌ ، كعبد اللهِ بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما ، ولم يُنقَلْ عن النبيِّ عليـهِ السلامُ ، ولا عن أحدٍ من الأمَّـةِ السؤالُ لهم عن ذلك

وما ذكروهُ على الحجّةِ الثالثة فتركٌ للظاهرِ المشهور المتبادرِ إلى الفهمِ من غير دليلٍ ، فلا يُسمع

وما ذكروهُ على الحجةِ الرابعةِ فمندفعٌ ، وذلك لأنّ إطلاقَ الأمّـةِ أنّ شرعَ النبيّ عليهِ السلامُ ، ناسخٌ للشرائعِ السالفةِ بينهم ، يُفهَم منهُ أمرانِ : أحدُهما رفعُ أحكامِها ؛ والثانى أنّهُ غيرُ متعبّدٍ بهـا . فما لم يثبت رفعُهُ من تلك الأحكامِ بشرعهِ ضرورة استمرارهِ ، فلا يكونُ ناسخاً لهُ ، فيبقى المفهومُ الآخرُ ، وهو عدمُ تعبُّدهِ بهِ . ولا يلزمُ من مخالفةِ دلالةِ الدليلِ على أحدِ مدلوليهِ مخالفتُهُ بالنظرِ إلى المدلولِ الآخر

والجوابُ عن المعارضةِ بالآيةِ الأُولى أنّهُ إنّما أمرَهُ باتباعِ هدًى مُضافٍ الى جميعهم ، مشتركٍ بينهم ، دون ما وقعَ بهِ الخلافُ فيما بينهم ؛ والناسخِ والمنسوخِ منهُ ، لاستحالةِ اتباعهِ وامتثالهِ ، والهدى المشتركُ فيما بينهم ، إنّما هو التوحيدُ ، والأدلّةُ العقليّـةُ ، الهاديةُ إليه ؛ وليس ذلك من شرعِهم فى شىءٍ . ولهـذا قال « فبهداهم اقتدِه » ولم يقُلْ « بهم » وبتقديرِ أن يكونُ المرادُ من

الهدى المشتركِ، ما اتفقوا فيهِ من الشرائعِ دون ما اختلفوا فيهِ، فاتباعهُ لهُ إنّما كانَ بوحيٍ إليهِ وأمرٍ مجدّدٍ، لا أنّهُ بطريقِ الاقتداء بهم

وعن قولهِ تعالى «إنّا أوحينا اليكَ، كما أوحينا إلى نوح» أنّهُ لا دلالة لهُ على أنهُ موحىً اليهِ بعينِ ما أُوحِيَ بهِ إلى نوح والنبيّين من بعدِهِ، حتى يُقالَ باتباعهِ لشريعتِهم، بل غايتهُ أنهُ أوحى اليهِ، كما أوحى الى غيرهِ من النبيّين، قطعاً لاستبعادِ ذلك، وإنكارهِ. وبتقدير أن يكونَ المرادُ بهِ أنهُ أوحى اليهِ بما أوحى بهِ الى غيرهِ من النبيّين، فغايتهُ أنهُ أوحى اليهِ بمثلِ شريعةِ مَنْ قبلَهُ بوحي مبتدإٍ، لا بطريقِ الاتباعِ لغيره

وعن قولهِ تعالى «شرعَ لكم من الدينِ ما وَصّى بهِ نوحاً» أنّ المرادَ من الدينِ إنما هو أصلُ التوحيدِ، لا ما اندرس من شريعتهِ. ولهذا لم يُنقَلْ عن النبيّ عليهِ السلامُ، البحثُ عن شريعةِ نوح؛ وذلك مع التعبُّدِ بها في حقّهِ ممتنعٌ؛ وحيث خصّص نوحاً بالذكر، مع اشتراكِ جميعِ الأنبياء في الوصيّةِ بالتوحيد، كانَ تشريفاً لهُ وتكريماً، كما خصّص روحَ عيسى بالإضافةِ اليهِ، والمؤمنين بلفظ العباد، وعن قوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتّبع ملّةَ ابراهيم، أنَّ المراد بلفظِ الملّةِ، إنما هو أصولُ التوحيدِ

وإجلالُ اللهِ تعالى بالعبادةِ دون الفروعِ الشرعيّة ، ويدل على ذلك أربعةُ أوجهٍ ، الأول أن لفظ الملّة لا يطلق على الفروعِ الشرعية ، بدليل أنهُ لا يقالُ ملّةُ الشافعى وملّةُ أبى حنيفة ، لمذهبيهما فى الفروعِ الشرعيّةِ

الثانى أنهُ قال عقيبَ ذلك (وما كان من المشركين) ، ذكر ذلك فى مقابلةِ الدينِ ، ومقُابِلُ الشركِ إنما هو التوحيدُ

الثالث أنهُ قال « ومَنْ يرغبُ عن ملّةِ ابراهيم إلاّ مَنْ سَفِهَ نفسهُ » ولوكان المرادُ من الدينِ الأحكامَ الفرعيةَ ، لكان مَنْ خالفَهُ فيها من الأنبياء سفيهاً ، وهو محالٌ

الرابع أنهُ لوكان المرادُ من الدين فروعَ الشريعةِ ، لوجبَ على النبيّ عليهِ السلامُ ، البحثُ عنها لكونهِ مأموراً بها ، وذلك مع اندراسِها ممتنعٌ . ثمّ وإن سلّمنا أنّ المرادَ بالملّةِ الفروع الشرعيّة ، غير أنهُ إنما وجب عليهِ اتباعها بما أوحى . ولهذا قال : « ثمّ أوحينا اليك »

وعن قولهِ تعالى « إنّا أنزلنا التوراةَ » الاية ، أنّ قولهُ (يحكمُ بها النبيون) صيغةُ إخبارٍ ، لاصيغةُ أمرٍ ، وذلك لايدلُّ على وجوبِ اتّباعها . وبتقدير أن يكونَ ذلك أمراً ، فيجبُ حملهُ على ما هو مشتركُ الوجوبِ بين جميعِ الأنبياء ، وهو التوحيدُ ، دون الفروع

لشرعيّةِ المختلَف فيها فيما بينهم، لإمكانِ تنزيلِ لفظ النبيّين على عمومِهِ، بخلاف التنزيل على الفروع الشرعيّةِ. كيف وإنّ هذهِ الآياتِ متعارضةٌ، والعملُ بجميعها ممتنعٌ، وليس العملُ بالبعضِ أَولى من البعض

وعن الخبرِ الأوّلِ، وهو رجوعُ النبيّ عليـهِ السلامُ، الى التوراةِ فى رجم اليهودى ما سبق

وعن الخبرِ الثانى، لا نُسلِّمُ أنّ كتابنا غيرُ مشتملٍ على قصاص السنّ بالسنّ، ودليلهُ قولهُ تعالى «فمنِ اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمثلِ ما اعتدى عليكم» وهو عامٌّ فى السنّ وغيرهِ

وعن الخبرِ الثالث أنهُ لم يذكرِ الخطابَ مع موسى، لكونهِ موجباً لقضاء الصلاةِ عند النومِ والنسيان؛ وإنما أوجبَ ذلك بما أوحى اليـه، ونبّهَ على أنّ أُمّتَهُ مأمورةٌ بذلك، كما أمرَ موسى عليه السلامُ

ثمّ ما ذكرتموهُ من النقلِ مُعارَضٌ بقولهِ عليهِ السلامُ «بُعِثْتُ الى الأحمرِ والأسود» وكلُّ نبي بُعث إلى قومهِ، والنبيُّ عليهِ السلامُ، لم يكنْ من أقوامِ الأنبياء المتقدّمين، فلا يكونُ متعبّداً بشرعهم وبما رُوى عنهُ عليـهِ السلامُ، أنهُ رأى مع عُمرَ بن الخطّاب قطعةً من التوراةِ ينظرُ فيها، فغضب وقال «ألم آتِ بها بيضاء

تقيةً؛ لو أدركني أخي موسى لَمَا وسعهُ إلاّ اتباعي ، أخبرَ بأنَّ موسى ، لو كان حياً ، لَمَا وسعهُ إلاّ اتباعهُ ، فلأن لا يكونَ النبيُّ ، عليهِ السلامُ ، متَّبِعاً لموسى بعد موتهِ أولى . وربما عُورِضَ أيضاً بقولهِ تعالى « لِكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً » والشرعةُ ، الشريعةُ والمنهاجُ الطريقُ ؛ وذلك يدلُّ على عدمِ اتباعِ الأخيرِ لمن تقدّم من الأنبياء ، لأنّ الشريعةَ لا تُضافُ إلاّ الى من اختصَّ بها ، دون التابع لها ؛ ولا حجّةَ فيه ؛ فإنّ الشرائعَ ، وإنِ اشتركت في شيء ، فمختلفةٌ في أشياء . وباعتبار ما بهِ الاختلافُ بينها كانت شرائعَ مختلفةً ، وذلك كما يُقالُ : لكل إمامٍ مذهبٌ ، باعتبار اختلافِ الأئمةِ في بعضِ الأحكامِ ، وإن وقعَ الاتّفاقُ

وربّما أوردَ النُّفاةُ في ذلك طرقاً أخرَى شتّى ضعيفةً ، آثرنا الإعراضَ عن ذكرِها

وكما أنّ النبيَّ عليهِ السلامُ ، لم يكنْ متعبّداً بشريعةِ من تقدّم إلاّ بوحيٍ مجدّدٍ ، لم يكنْ قبلَ بعثته على ما كان قومهُ عليهِ ، بل كان متجنِّباً لأصنامِهم ، مُعرِضاً عن أزلامهم ، ولا يأكل من ذبائحهم على النُّصُبِ . هذا هو مذهبُ أصحابِ الشافعي وأئمةِ المسلمين

ومن الأصوليين من قال بالوقفِ ، وهو بعيدٌ

النوع الثاني — مذهبُ الصحابي، وفيهِ مسألتانِ:

المسألة الاولى

اتّفق الكلُّ على أنَّ مذهب الصحابي في مسائلِ الاجتهادِ لا يكونُ حجّةً على غيرهِ من الصحابةِ المجتهدين، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً

واختلفوا في كونهِ حجّةً على التابعين ومَنْ بعدَهم من المجتهدين: فذهبتِ الأشاعرةُ والمعتزلةُ والشافعيُّ في احدَ قوليهِ وأحمدُ بنُ حنبل في إحدى الروايتين عنهُ، والكرخي إلى أنَّهُ ليسَ بحجّةٍ؛ وذهبَ مالك بنُ انس والرازي والبرذعي من أصحابِ أبي حنيفة والشافعي في قولٍ لهُ وأحمدُ بنُ حنبل في روايةٍ لهُ الى أنّهُ حجّةٌ مقدّمةٌ على القياسِ؛ وذهب قومٌ إلى أنّهُ ان خالفَ القياسَ، فهو حجّةٌ، وإلاّ، فلا؛ وذهبَ قومٌ إلى انَّ الحجّةَ في قولِ أبي بكر وعمر دونَ غيرِهما

والمختارُ أنّهُ ليسَ بحجّةٍ مُطلقاً

وقد احتجَّ النافونَ بحججٍ ضعيفةٍ، لا بُدَّ من ذكرِها والإشارةِ إلى وجهِ ضعفِها، قبلَ ذكرِ ما هو المختارُ في ذلك

الحجّةُ الأولى قولهُ تعالى «فإنْ تنازعتُم في شيءٍ فردّوهُ إلى

اللهِ والرسولِ » أوجبَ الردّ عنـدَ الاختلافِ إلى اللهِ والرسولِ ، فالردُّ إلى مذهبِ الصحابى يكونُ تركاً للواجبِ ، وهو ممتنعٌ

ولقائلٍ أنْ يقولَ : لا نُسلّمُ أنّ قولهُ تعالى (فردُّوهُ إلى اللهِ والرسولِ) يدلُّ على الوجوبِ ، على ما سبق تقريرُهُ . فالردُّ إلى مذهبِ الصحابى لا يكونُ تركاً للواجب . وإنْ سلّمنا أنهُ للوجوبِ ، ولكن عند إمكانِ الردّ ، وهو أنْ يكونَ حكمُ المختلفِ فيهِ مبيَّناً في الكتابِ أو السُّنّةِ ؛ وأمّا بتقديرِ أن لا يكونَ مبيَّناً فيهما ، فلا . ونحن إنّما نقول باتباعِ مذهب الصحابى مع عدمِ الظفرِ بما يدلُّ على حكمِ الواقعةِ من الكتابِ والسُّنّةِ

الحجة الثانية قالوا : أجمعتِ الصحابةُ على جوازِ مخالفةِ كلِّ واحدٍ من آحادِ الصحابةِ المجتهدين للآخرِ . ولو كانَ مذهبُ الصحابى حجّةً لما كانَ كذلك ، وكانَ يجبُ على كلِّ واحدٍ منهم اتباعُ الآخرِ ، وهو مُحالٌ

ولقائلٍ أنْ يقولَ : الخلافُ إنّما هو في كونِ مذهب الصحابى حجّةً على مَنْ بعدَهُ من مجتهدةِ التابعين ومَنْ بعدَهم ، لا مجتهدةِ الصحابةِ ، فلم يكنِ الإجماعُ دليلاً على محلِّ النزاع

الحجة الثالثة أنّ الصحابى من أهلِ الاجتهادِ ؛ والخطأُ ممكنٌ عليهِ ؛ فلا يجبُ على التابعِ المجتهدِ العملُ بمذهبِهِ كالصحابيين والتابعين

ولقائلٍ أن يقولَ : لا يلزمُ من امتناعِ وجوبِ العملِ بمذهب الصحابى على صحابىٍّ مثله ، وامتناع وجوبِ العملِ بمذهب التابعى على تابعىٍّ مثله ، امتناعُ وجوبِ عملِ التابعى بمذهبْ الصحابى مع تفاوتِهما ، على ما قال عليهِ السلامُ « خيرُ القرونِ القرنُ الذى أنا فيهِ » وقال عليهِ السلامُ « أصحابى كالنجومِ ، بأيّهم اقتديتم اهتديتم » ولم يَرِد مثلُ ذلك فى حقِّ غيرهم

الحجة الرابعة أنَّ الصحابةَ قد اختلفوا فى مسائل ، وذهب كلٌّ واحدٍ إلى خلافِ مذهب الآخرِ ، كما فى مسائلِ الجدِّ مع الأخوةِ وقولهِ « أنتِ علىَّ حرامٌ » كما سبق تعريفُهُ ؛ فلو كان مذهبُ الصحابى حجّةً على غيرهِ من التابعين ، لكانت حججُ اللهِ تعالى مختلفةً متناقضةً ، ولم يكنْ اتباعُ التابعى للبعضِ أَوْلى من البعضِ

ولقائلٍ أن يقول : اختلافُ مذاهب الصحابةِ لا يُخرجُها عن كونِها حججاً فى أنفسِها ، كأخبارِ الآحادِ ، والنصوصِ الظاهرةِ ، ويكونُ العملُ بالواحدِ منهـا متوقِفاً على الترجيحِ ؛ ومع عدمِ الوقوفِ على الترجيحِ ، فالواجبُ الوقفُ ، أو التخييرُ ، كما عُرِفَ فيما تقدّم

الحجة الخامسة أنَّ قولَ الصحابى عن اجتهـادٍ مماَّ يجوزُ

عليهِ الخطأُ ، فلا يقدّمُ على القياسِ ، كالتابعي

ولقائلٍ أنْ يقولَ : اجتهادُ الصحابي ، وإنْ جازَ عليهِ الخطأ فلا يمنعُ ذلكَ من تقديمِهِ على القياسِ ، كخبرِ الواحدِ ؛ ولا يلزمُ من امتناعِ تقديمِ مذهبِ التابعي على القياسِ ، امتناعُ ذلك في مذهبِ الصحابي ، لما بيّنّاهُ من الفرقِ بينهما

الحجة السادسة أنّ التابعيَّ المجتهدَ متمكنٌ من تحصيلِ الحكمِ بطريقهِ ، فلا يجوزُ لهُ التقليدُ فيهِ ، كالأُصول

ولقائلٍ أنْ يقولَ : اتباعُ مذهبِ الصحابي إنّما يكونُ تقليداً لهُ ان لو لم يكنْ قولهُ حجّةً متّبعةً ، وهو محلُّ النزاعِ . وخُرّجَ عليهِ الاصول ، فإنّ القطعَ واليقينَ معتبرٌ فيها ، ومذهبُ الغيرِ من أهلِ الاجتهادِ فيها ليسَ بحجّةٍ قاطعةٍ ، فكانَ اتباعُهُ في مذهبِهِ تقليداً من غير دليلٍ ، وذلك لا يجوزُ . والمعتمدُ في ذلك الاحتجاجُ بقولِهِ تعالى « فاعتبروا يا أُولى الأَبصارِ » أوجبَ الاعتبارَ ، وأراد بِهِ القياسُ ، كما سبق تقريرُهُ في إثباتِ كونِ القياسِ حجّةً . وذلك يُنافي وجوبَ اتباعِ مذهب الصحابي وتقديمه على القياس

فإن قيل : لا نُسلّمُ دلالة ذلك على وجوب اتباع القياسِ ، وقد سبق تقريرُهُ من وجوهٍ ، سلّمنا دلالتهُ على ذلك ، لكنّهُ

مُعارَضٌ من جهةِ الكتابِ، والسُنّةِ، والإجماعِ، والمعقول

أمّا الكتابُ، فقولهُ تعالى «كنتم خيرَ أُمّةٍ أُخرِجتْ للناسِ، تأمرونَ بالمعروفِ» وهو خطابٌ مع الصحابةِ بأنّ ما يأمرونَ بهِ معروفٌ، والأمرُ بالمعروفِ واجب القبولِ

وأمّا السُنّةُ فقولهُ عليهِ السلامُ «أصحابي كالنجومِ بأيّهم اقتديتم اهتديتم» وقولهُ عليهِ السلامُ «اقتدوا بالذَين من بعدى أبي بكرٍ وعمرَ» ولا يمكنُ حملُ ذلكَ على مخاطبةِ العامةِ والمقلّدين لهم، لما فيهِ من تخصيصِ العمومِ من غيرِ دليلٍ، ولما فيهِ من إبطالِ فائدةِ تخصيصِ الصحابةِ بذلك، من جهةِ وقوعِ الاتّفاقِ على جوازِ تقليدِ العامّةِ لغيرِ الصحابةِ من المجتهدين، فلم يبقَ إلاّ أن يكونَ المرادُ بهِ وجوبَ اتباعِ مذاهبهم

وأمّا الإجماعُ فهو أنّ عبدَ الرحمنِ بن عوف ولّى علياً، رضى اللهُ عنهُ، الخلافَةَ بشرطِ الاقتداءِ بالشيخين، فأبى، وولّى عثمان، فقبل، ولم يُنكرْ عليهِ مُنكرٌ، فصار إجماعاً

وأمّا المعقولُ فمن وجوهٍ

الأوّل أنّ الصحابيّ إذا قالَ قولاً يُخالفُ القياسَ، فإمّا أنْ لا يكونَ لهُ فيما قالَ مُستندٌ، أو يكونَ: لا جائزٌ أن يُقالَ بالأوّلِ، وإلاّ كان قائلاً في الشريعةِ بحكمٍ لا دليلَ عليهِ، وهو

محرَّمٌ ، وحالُ الصحابيّ العدلِ يُنافي ذلك . وإن كان الثاني فلا مستندَ وراءَ القياسِ سوى النقلِ ، فكان حجّةً متّبعة

الثاني أنّ قولَ الصحابيّ إذا انتشرَ ، ولم يُنكرْ عليهِ منكرٌ ، كان حجّةً ، فكان حجّةً مع عدمِ الانتشارِ ، كقولِ النبيّ عليهِ السلامُ

الثالث أنّ مذهبَ الصحابيّ إمّا أنْ يكونَ عن نقلٍ أو اجتهادٍ : فإنْ كانَ الأوّل ، كان حجّةً ؛ وإن كان الثاني ، فاجتهادُ الصحابي مُرجّحٌ على اجتهادِ التابعي ومَنْ بعدَهُ ، لترجُّحهِ بمشاهدةِ التنزيلِ ، ومعرفةِ التأويل ، ووقوفه من أحوالِ النبيّ عليه السلامُ ، ومرادِهِ من كلامه ، على ما لم يقف عليه غيرُهُ ، فكانَ حالُ التابعي اليهِ كحالِ العاميّ بالنسبةِ إلى المجتهدِ التابعي ، فوجب اتّباعهُ لهُ

والجوابُ عن منعِ دلالةِ الآيةِ ما ذكرناهُ

وعن القوادحِ ما سبق

وعن المعارضةِ بالكتاب ، أنّهُ لا دلالةَ فيه ، لما سبقَ في إثباتِ الإجماع . وإنْ كان دالاً فهو خطابٌ مع جملةِ الصحابةِ ، ولا يلزمُ من كونِ ما أجمعوا عليه حجّةً أنْ يكونَ قولُ الواحدِ والاثنين حجّةً

وعن السُّنّةِ أنّهُ لا دلالةَ فيها أيضاً ، لما سبقَ في الإجماع ،

ولأنَّ الخبرَ الأوّلَ وإن كان عاماً فى أشخاصِ الصحابةِ ، فلا دلالةَ فيهِ على عمومِ الاقتداء فى كلّ ما يُقتدى فيهِ . وعند ذلك ، فقد أمكن حملهُ على الاقتداء بهم فيما يَروُنهُ عن النبيّ صلّى الله عليهِ وسلم ، وليسَ الحملُ على غيرهِ أولى من الحملِ عليهِ ، وبهِ يظهرُ فسادُ التمسُّك بالخبر الثانى

وعن الإجماع ، أنهُ إنّما لم ينكر أحدٌ من الصحابةِ على عبد الرحمنِ وعثمان ذلك ، لأنَّهم حملوا لفظَ الاقتداء على المتابعةِ فى السيرةِ والسياسةِ ، دون المتابعةِ فى المذهب ، بدليلِ الإجماع على أنَّ مذهبَ الصحابى ليسَ حجةً على غيرهِ من الصحابى المجتهدين ؛ كيف وإنهُ لوكان المرادُ بشرط الاقتداء بهما المتابعة فى مذهبهما فالقائلُ بأنَّ مذهبَ الصحابى حجةٌ قائلٌ بوجوبِ اتباعهِ ؛ والقائلُ أنَّهُ ليسَ بحجةٍ قائلٌ بتحريم اتباعهِ على غيرهِ من المجتهدين ؛ ويلزمُ من ذلك الخطأُ بسكوتِ الصحابةِ عن الإنكار إمّا على عليٍّ حيث امتنعَ من الاقتداء ، إن كان ذلك واجباً ، وإمّا على عثمان وعبد الرحمن بن عوف ، إن كان الاقتداء بالشيخين محرّماً . وذلك ممتنعٌ

وعن المعارضةِ الأولى من المعقولِ أنَّها مُنتَقضَةٌ بمذهب التابعى ؛ فإنَّ ما ذكروهُ بعينهِ ثابتٌ فيهِ ، وليس بحجةٍ بالاتفاق

وعن الثانية أنَّهُ لا يخلو إمّا أن يقولَ بأنَّ قولَ الصحابى

إذا انتشرَ ولمْ يُنكر عليهِ منكرٌ، أيكون ذلك إجماعاً، أم لا يكون إجماعاً ؛ فإن كان الأوّل ، فالحجّةُ فى الإجماع، لا فى مذهبِ الصحابى، وذلك غيرُ متحققٍ فيما إذا لم ينتشر، وإنْ كان الثانى ، فلا حجّةَ فيهِ مُطلقاً ، كيفَ وإنَّ ما ذكروهُ منتقضٌ بمذهبِ التابعى ، فإنّهُ إذا انتشرَ فى عصرهِ ، ولم يُوجد له نكيرٌ كان حجّة، ولا يكونُ حجّةً بتقدير عدَم انتشارهِ إجماعاً

وعن الثالثةِ لا نُسلّمُ أنَّ مستندَهُ النقلُ ، لأنّهُ لو كان معهُ نقلٌ لأبداهُ ورواهُ ، لأنهُ من العلومِ النافعةِ . وقد قال عليهِ السلامُ « مَنْ كتم علماً نافعاً ألجمهُ اللهُ بلجامٍ من نار » وذلكَ خلافُ الظاهرِ من حالِ الصحابى ، فلم يبقَ إلاَّ أن يكونَ عن رأيٍ واجتهادٍ ، وعند ذلك فلا يكونُ حجّةً على غيرهِ من المجتهدين بعدَهُ ، لجوازِ أن يكونَ دونَ غيرهِ فى الاجتهادِ ، وإن كان متميزًا عما ذكروهُ من الصحبةِ ولوازمها . ولهذا قال عليه السلامُ « فربَّ حاملِ فقه إلى مَنْ هو أفقهُ منهُ » ثمّ هو منتقضٌ بمذهب التابعى فإنّهُ ليسَ بحجّةٍ على مَنْ بعدَهُ من تابعى التابعين ، وإن كانت نسبتهُ إلى تابعى التابعين كنسبةِ الصحابى إليه

المسألة الثانية

إذا ثبتَ أنَّ مذهبَ الصحابى ليسَ بحجّةٍ واجبةِ الاتباع ، فهل يجوز لغيرهِ تقليدُهُ ؟

أمّا العامىُّ فيجوزُ لهُ ذلك من غيرِ خلافٍ ، وأمّا المجتهدُ من التابعين ومَنْ بعدَهم ، فيجوزُ لهُ تقليدُهُ إن جوّزنا تقليدَ العالمِ للعالِمِ ، وإن لم نجوّز ذلك فقد اختلف قول الشافعى فى جواز تقليد العالم من التابعين للعالِم من الصحابةِ . فمنع من ذلك فى الجديدِ ؛ وجوّزَهُ فى القديم . غير أنَّهُ اشترطَ انتشارَ مذهبه تارةً ، ولم يشترطْهُ تارةً

والمختارُ امتناعُ ذلك مطلقاً ، لما يأتى فى قاعدة الاجتهادِ انشاء الله تعالى

النوع الثالث — الاستحسان

وقد اختُلِفَ فيه فقالَ به أصحابِ أبى حنيفة وأحمدُ بن حنبل ؛ وأنكرَهُ الباقون ، حتى نُقِلَ عن الشافعى أنَّهُ قال من استحسن ، فقد شرّعَ

ولا بُدَّ قبل النظر فى الحِجَاجِ من تلخيص محلّ النزاعِ ،

ليكونَ التواردُ بالنفى والإثباتِ على محزٍّ واحدٍ، فنقول

الخلافُ ليس فى نفسِ إطلاقِ لفظِ الاستحسان جوازاً وامتناعاً، لورودهِ فى الكتابِ والسُّنَّةِ وإطلاقِ أهلِ اللغةِ

أما الكتابُ فقولهُ تعالى « الذين يستمعون القولَ فيتبعونَ أحسَنَهُ » وقوله تعالى « وأمُرْ قومكَ يأخذُوا بأحسَنِها »

وأمّا السُّنَّةُ فقولهُ عليه السلامُ « ما رآهُ المسلمونَ حسَناً فهو عندَ اللهِ حَسَنٌ »

وأمّا الأطلاقُ فما نُقلَ عن الأئمةِ من استحسانِ دخول الحمَّامِ من غيرِ تقديرِ عوضٍ للماء المستعملِ، ولا تقديرِ مدّةِ السكونِ فيها، وتقديرِ أجرته، واستحسان شرب الماء من أيدى السقّائين من غيرِ تقديرٍ فى الماء وعوضه . وقد نُقِلَ عن الشافعى أنهُ قال : أستحسنُ فى المتعةِ أن تكونَ ثلاثين درهماً ؛ وأستحسنُ ثبوتَ الشفعةِ للشفيعِ الى ثلاثةِ أيامٍ ؛ وأستحسنُ تركَ شىء للمكاتب من نجومِ الكتابةِ . وقال فى السارق إذا أخرجَ يدَهُ اليسرى بدلَ اليُمنى، فقُطعت : القياسُ أن تُقطَعَ يُمناهُ، والاستحسانُ أن لا تقطع

فلم يبقَ الخلافُ إلاَّ فى معنى الاستحسانِ وحقيقته، ولا شكَّ أنَّ الاستحسانَ قد يُطلَقُ على ما يميلُ اليه الانسان ويهواهُ من

الصُّوَرِ والمعانى ، وإن كان مستقبحاً عندَ غيرِهِ؛ وهو فى اللغـةِ استفعالٌ من الحسن ، وليس ذلك هو محزّ الخلافِ لاتفاقِ الأُمّـة قبل ظهورِ المخالفين على امتناعِ حكمِ المجتهد فى شرعِ الله تعالى بشهواته وهواهُ ، من غيرِ دليلٍ شرعيٍّ ، وأنهُ لا فرقَ فى ذلك بينَ المجتهد والعامىّ ، وإنّما محزُّ الخلافِ فيما وراء ذلك

وقد اختلفَ أصحابُ أبي حنيفةَ فى تعريفه بحدّهِ : فمنهم من قال إنّهُ عبارةٌ عن دليلٍ ينقدحُ فى نفسِ المجتهد لا يقدرُ على إظهارِهِ لعدَمِ مساعدةِ العبارةِ عنهُ . والوجهُ فى الكلامِ عليه أنّهُ انْ تردّد فيه بينَ أنْ يكونَ دليلاً محققاً، ووهماً فاسداً ، فلا خلافَ فى امتناعِ التمسّكِ به وإن تحقّق أنهُ دليل من الأُدلة الشرعيـة فلا نزاع فى جواز التمسك به أيضاً ، وإن كان ذلك فى غاية البعدِ ؛ وإنّما النزاعُ فى تخصيصِه باسم الاستحسانِ عنـدَ العجزِ عن التعبيرِ عنـهُ دون حالةِ إمكانِ التعبير عنهُ ، ولا حاصل للنزاعِ اللفظى

ومنهم من قال إنّهُ عبارةٌ عن العدولِ عن موجب قياسٍ إلى قياسٍ أقوى منـهُ ؛ ويخرجُ منهُ الاستحسانُ عندهم بالعدولِ عن موجبِ القياسِ إلى النصّ من الكتابِ أو السُنّـةِ أو العادة

أمّا الكتابُ فـكما فى قول القائل: مالى صدقة ، فإن القياسِ

لزوم التصدق بكلِّ مالٍ له ، وقد استحسن تخصيص ذلك بمال الزكاة كما فى قوله تعالى « خُذْ من أموالِهم صدقةً » ولم يُرد به سوى مال الزكاة

وأما السُّنَّةُ فكاستحسانهم أنْ لا قضاء على مَنْ أكل ناسياً فى نهارِ رمضان ، والعدول عن حكمِ القياسِ إلى قوله ، عليه السلامُ ، لمن أكل ناسياً « اللهُ أطعمَك وسقاك »

وأما العادةُ فكالعدولِ عن موجب الإجارات فى تركِ تقديرِ الماء المستعمَل فى الحمَّامِ ، وتقديرِ السُّكنى فيها ، ومقدارِ الأُجرة ، كما ذكرناهُ فيما تقدَّم ، للعادة فى تركِ المضايقة فى ذلك

ومنهم من قال إنَّهُ عبارةٌ عن تخصيصِ قياسٍ بدليلٍ هو أقوى منهُ ، وحاصلهُ يرجعُ إلى تخصيصِ العلّة ، وقد عُرِفَ ما فيه

وقال الكرخى : الاستحسانُ هو العدولُ فى مسألةٍ عن مثل ما حُكِمَ به فى نظائرِها الى خلافه ، لوجهٍ هو أقوى ؛ ويدخلُ فيه العدولُ عن حكمِ العمومِ الى مقابله للدليلِ المخصِّص ، والعدولُ عن حكمِ الدليلِ المنسوخِ الى مقابله للدليلِ الناسخِ ، وليس باستحسانٍ عندهم

وقال أبو الحسين البصرىّ : هو تركُ وجهٍ من وجوه الاجتهاد غيرِ شاملٍ شمولَ الألفاظ ، لوجهٍ هو أقوى منهُ ، وهو

فى حكمِ الطارىء على الأوّلِ ؛ وقصدَ بقوله (غير شامل شمول الألفاظ) الاحترازَ عن العدولِ عن العمومِ الى القياسِ ، لكونه لفظاً شاملاً ، وبقوله (وهو فى حكم الطارىء) الاحتراز عن قولهم: تركنا الاستحسانَ بالقياسِ، فإنهُ ليس استحساناً، من حيث إنّ القياسَ الذى تركَ لهُ الاستحسانُ ليسَ فى حكمِ الطارىء ، بل هو الأصلِ ، وذلك كما لو قرأَ آية سجدةٍ فى آخرِ سورةٍ ، فالاستحسانُ أن يسجدَ لها ، ولا يُجتزئ بالركوعِ ، ومقتضى القياسِ أن يجتزئ بالركوعِ ؛ فإنّهم قالوا بالعدولِ ههنا عن الاستحسانِ إلى القياسِ

وهذا الحدُّ وإن كانَ أقربَ مماً تقدّم لكونه جامعاً مانعاً ، غيرَ أنّ حاصلهُ يرجعُ إلى تفسيرِ الاستحسانِ بالرجوعِ عن حكمِ دليلٍ خاصّ إلى مقابلهِ بدليلٍ طارىء عليـهِ أقوى منهُ ، من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيره ؛ ولا نزاع فى صحّةِ الاحتجاجِ بهِ. وإن نُوزعَ فى تلقيبهِ بالاستحسان ، فحاصلُ النزاع راجعٌ فيهِ إلى الإطلاقاتِ اللفظيّةِ ، ولا حاصلَ لهُ ، وإنما النزاعُ فى إطلاقهم الاستحسانَ على العدولِ عن حكمِ الدليلِ الى العـادةِ ، وهو أن يُقالَ : إن أردتم بالعادةِ ما اتفقَ عليهِ الأُمّةُ من أهل الحلّ والعقدِ ، فهو حقٌّ ، وحاصلهُ راجعٌ إلى الاستدلالِ بالإجماعِ . وإن أُريدَ بهِ عادة

من لا يَحتجُّ بعادتِهِ، كالعاداتِ المستحدثة للعامّةِ فيما بينهم، فذلك مما يمتنعُ تركُ الدليلِ الشرعىِّ بهِ

وإذا تحقّق المطلوبُ فى هذه المسألة، فلا بُدَّ من الإشارة إلى شُبَهٍ تمسّك بها القائلونَ بالاستحسانِ فى بيانِ كونِ المفهومِ منهُ حجّةً مع قطعِ النظرِ عن تفصيلِ القولِ فيهِ، والإشارة إلى جهةِ ضعفها

وقد تمسّكوا فى ذلك بالكتابِ، والسّنةِ، وإجماعِ الأمّةِ

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « الذين يستمعون القولَ فيتبعون أحسنَهُ » وقولهُ تعالى « واتّبعُوا أحسَنَ ما أُنزِلَ اليكُم مِنْ ربّكم »

ووجهُ الاحتجاجِ بالآيةِ الأُولى ورودُها فى معرضِ الثناء والمدحِ لمتّبعِ أحسنِ القولِ؛ وبالآيةِ الثانيةِ من جهةِ أنهُ أمرٌ باتّباعِ أحسنِ ما أُنزِلَ، ولولا أنهُ حجّةٌ لما كان كذلك

وأمّا السّنّةُ فقولهُ، عليهِ السلامُ « ما رآهُ المسلمونَ حسناً، فهو عندَ اللهِ حَسَنٌ » ولولا أنهُ حجّةٌ لما كان عندَ اللهِ حسناً

وأمّا إجماعُ الأمّةِ فما ذُكرَ من استحسانِهم دخولَ الحمّامِ وشربِ الماء من أيدى السقّائين من غيرِ تقديرٍ لزمانِ السكونِ وتقديرِ الماء والأُجرة

والجوابُ عن الآيةِ الأُولى أنهُ لا دلالةَ لهُ فيها على وجوبِ

اتباعِ أحسنِ القولِ ، وهو محلُّ النزاعِ

وعن الآيةِ الثانيةِ أنهُ لا دلالةَ أيضاً فيها على أنَّ ما صارو اليهِ دليلٌ منزلٌ ، فضلاً عن كونهِ أحسنَ ما أُنزلَ

وعن الخبرِ كذلك أيضاً ، فإنَّ قولهُ « ما رآهُ المسلمون حسناً فهو عندَ اللهِ حسنٌ » إشارةٌ إلى إجماعِ المسلمين ، والإجماعُ حجةٌ ولا يكونُ الاّ عن دليلٍ ، وليسَ فيهِ دلالةٌ على أنَّ ما رآهُ آحادُ المسلمين حسناً أنهُ حسنٌ عندَ اللهِ ؛ وإلاّ كان ما رآهُ آحادُ العوامّ من المسلمين حسناً أن يكون حسناً عندَ اللهِ ، وهو ممتنعٌ

وعن الإجماعِ على استحسانِ ما ذكروهُ ، لا نسلِّمُ أنَّ استحسانهم لذلك هوَ الدليلُ على صحتهِ ، بل الدليلُ ما دلَّ على استحسانهم لهُ ، وهو جريانُ ذلك فى زمنِ النبيِّ عليهِ السلامُ ، مع علمهِ بهِ وتقريرهِ لهم عليهِ أو غير ذلك

النوع الرابع — المصالح المرسلة

وقد بينّاً فى القياسِ حقيقةَ المصلحةِ وأقسامَها فى ذاتِها وانقسامَها باعتبارِ شهادةِ الشارعِ لها إلى معتبرةٍ وملغاةٍ ، وإلى ما لم يشهدِ الشرعُ لها باعتبارٍ ولا إلغاء ، وبينّاً ما يتعلّقُ بالقسمين الأوّلين ؛ ولم يبقَ غيرُ القسمِ الثالثِ ، وهو المعبرُ عنهُ بالمناسبِ المرسَلِ ؛

وهذا أوانُ النظر فيهِ. وقد اتّفق الفقهاء من الشافعيّةِ والحنفيّةِ وغيرِهم على امتناعِ التمسّكِ بهِ، وهو الحقُّ، إلاّ ما نُقِلَ عن مالك أنّهُ يقولُ بهِ، مع إنكارِ أصحابهِ لذلك عنهُ؛ ولعلّ النقلَ إنْ صحّ عنهُ فالأشبهُ أنّهُ لم يقُلْ بذلك فى كل مصلحةٍ، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكليّة الحاصلة قطعاً، لا فيما كان من المصالح غيرَ ضروريّ، ولا كليّ، ولا وقوعهُ قطعيّ؛ وذلك كما لو تترّسَ الكفارُ بجماعةٍ من المسلمينِ، بحيث لو كففنا عنهم، لغلبَ الكفّارُ على دارِ الإسلامِ، واستأصلوا شأفةَ المسلمين؛ ولو رمينا الترسَ وقتلناهم، اندفعتِ المفسدةُ عن كافةِ المسلمين قطعاً، غير أنّهُ يلزمُ منهُ قتلُ مُسلِمٍ لا جريمةَ لهُ. فهذا القتلُ وإن كان مُناسباً فى هذه الصورةِ، والمصلحةُ ضروريّة كليّة قطعيّة، غير أنّهُ لم يظهرْ من الشارعِ اعتبارُها ولا إلغاؤها فى صورةٍ.

وإذا عُرِفَ ذلك، فالمصالحُ على ما بيّنّا منقسمةٌ إلى ما عهد من الشارعِ اعتبارُها، وإلى ما عُهد منهُ إلغاؤُها. وهذا القسمُ متردّدٌ بينَ ذينك القسمَين، وليس إلحاقهُ بأحدِهما أولى من الآخرِ، فامتنعَ الاحتجاجُ بهِ دونَ شاهدٍ بالاعتبارِ؛ يُعرّفُ أنهُ من قبيلِ المعتبرِ دونَ المُلغى.

فإن قيل: ما ذكرتموهُ فرعُ تصوُّرِ وجودِ المناسبِ المرسلِ،

وهو غيرُ متصوَّرٍ، وذلك لأنَّا أجمعنا على أنَّ ثَمَّ مصالحَ معتبرة فى نظرِ الشارعِ فى بعضِ الأحكام، وأىُّ وصفٍ قُدِّرَ من الأوصافِ المصلحيَّةِ فهو من جنسِ ما اعتُبِر وكان من قبيل الملائم الذى أثَّرَ جنسهُ فى جنس الحكم، وقد قلتم به، قلنا وكما أنه من جنس المصالح المعتبرة فهو من جنس المصالح الملغاة، فان كان يلزم من كونه من جنس ما اعتبر من المصالحِ أنْ يكونَ مُعتبرًا، فيلزمُ أنْ يكونَ مُلغًى ضرورة كونهِ من جنسِ المصالح المُلغاةِ، وذلك يؤدّى إلى أنْ يكونَ الوصفُ الواحدُ معتبرًا مُلغًى بالنظر الى حكمٍ واحدٍ، وهو مُحالٌ. وإذا كانَ كذلك، فلا بُدَّ من بيانِ كونهِ معتبرًا بالجنس القريب منهُ لنأمَنَ الغاءهُ، والكلام فيما إذا لم يكن كذلك

القاعدة الثالثة

في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين

وتشتملُ على بابين

الباب الأول

في المجتهدين

ويشتملُ على مقدّمةٍ ومسائل

أمّا المقدمة ففي تعريفِ معنى الاجتهادِ والمجتهد، والمجتهدِ فيهِ

أمّا (الاجتهاد) فهو في اللغةِ عبارةٌ عن استفراغِ الوسعِ في تحقيقِ أمرٍ من الأُمورِ مستلزمٍ للكلفةِ والمشقّةِ. ولهذا يُقالُ اجتهدَ فلانٌ في حملِ حجرِ البزّارةِ، ولا يُقال اجتهد في حمل خردلةٍ

وأمّا في اصطلاحِ الأُصوليّين فمخصوصٌ باستفراغِ الوسعِ في طلبِ الظنِّ بشيءٍ من الأحكامِ الشرعيّةِ على وجهٍ يُحس من النفسِ العجز عن المزيد فيهِ

فقولنا (استفراغ الوسع) كالجنس للمعنى اللغوى والأُصولى، وما وراءهُ خواصٌ مميزةٌ للاجتهادِ بالمعنى الأُصولى. وقولنا

فى طلب الظنّ) احترازٌ عن الأحكام القطعيّةِ وقولنا (لشىء من الأحكامِ الشرعية) ليخرجَ عنهُ الاجتهادُ فى المعقولاتِ والمحسّاتِ وغيرها. وقولنا (بحيث يُحسّ من النفسِ العجزُ عن المزيد فيه) ليخرجَ عنهُ اجتهادُ المقصر فى اجتهادهِ مع إمكانِ الزيادةِ عليهِ، فإنهُ لا يُعَدُّ فى اصطلاحِ الأُصوليين اجتهاداً معتبراً

وأمّا (المجتهدُ) فكلُّ مَن اتّصفَ بصفةِ الاجتهادِ، ولهُ شرطان

الشرطُ الأوّل أن يَعلَمَ وجودَ الربِّ تعالى، وما يجبُ لهُ من الصفاتِ، ويستحقّهُ من الكمالاتِ، وأنهُ واجبُ الوُجودِ لذاتهِ، حىٌّ، عالِمٌ، قادرٌ، مُريدٌ، متكلّمٌ، حتى يتصوّر منهُ التكليف، وأن يكونَ مُصدِّقاً بالرّسولِ، وما جاء بهِ من الشرعِ المنقولِ، بما ظهرَ على يدهِ من المعجزاتِ، والآياتِ الباهراتِ، ليكونَ فيما يسندهُ اليهِ من الأقوالِ والأحكامِ محققاً. ولا يشترطُ أن يكونَ عارفاً بدقائقِ علمِ الكلامِ، متبحراً فيهِ، كالمشاهيرِ من المتكلّمين، بل أن يكون عارفاً بما يتوقّفُ عليهِ الايمانُ، مما ذكرناهُ؛ ولا يشترَطُ أن يكونَ مستندُ علمهِ فى ذلكَ الدليلَ المفصّلَ، بحيث يكونُ قادراً على تقريرِهِ وتحريرِهِ ودفعِ الشُّبَهِ عنهُ، كالجارى من عادةِ الفحول، من أهل الأُصول، بل أن

يكونَ عالماً بأدلَّةِ هذه الأُمورِ من جهة الجملةِ ، لا من جهةِ التفصيلِ

الشرطُ الثانى أن يكونَ عالماً عارفاً بمداركِ الأحكام الشرعيةِ وأقسامِها ، وطرُقِ إثباتِها ، ووجوهِ دلالاتِها على مدلولاتِها ، واختلافِ مراتبها ، والشروط المعتبرة فيها ، على ما بيّناهُ ؛ وأن يعرفَ جهاتِ ترجيحِها عندَ تعارُضِها ، وكيفيةَ استثمارِ الأحكامِ منها ، قادراً على تحريرِها وتقريرِها ، والانفصال عن الاعتراضات الواردةِ عليها . وإنما يتمّ ذلك بأن يكونَ عارفاً بالرُّواةِ وطرُقِ الجرحِ والتعديلِ ، والصحيحِ والسقيمِ ، كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، وأن يكونَ عارفاً بأسبابِ النزولِ ، والناسخِ والمنسوخ فى النصوصِ الاحكامية ، عالماً باللغةِ والنحوِ ؛ ولا يُشترَطُ أن يكونَ فى اللغةِ كالأصمعى ، وفى النحوِ كسيبوَيْه والخليلِ ، بل أن يكونَ قد حصلَ من ذلك على ما يعرفُ به أوضاعَ العربِ والجارى من عاداتهم فى المخاطباتِ ، بحيث يميزُ بين دلالاتِ الألفاظِ من المطابقةِ ، والتضمين ، والالتزام ، والمفرد والمركّب ، والكلىّ منها والجزئىّ ، والحقيقة والمجاز ، والتواطئ والاشتراك ، والترادُف والتباين ، والنصّ والظاهر ، والعامّ والخاصّ ، والمُطلق والمقيّد ، والمنطوقُ والمفهوم ، والاقتضاء والإشارة ، والتنبيه والايماء ، ونحو ذلك ممّا

فصلناهُ . ويتوقفُ عليه استثمارُ الحكمِ من دليلِهِ .

وذلك كلُّهُ أيضاً إنما يُشترطُ في حقِّ المجتهد المطلق المتصدِّي للحكم والفتوى في جميعِ مسائلِ الفقه

وأمَّا الاجتهادُ في حكمِ بعض المسائل ، فيكفي فيهِ أنْ يكونَ عارفاً بما يتعلَّقُ بتلك المسألةِ ، وما لا بُدَّ منهُ فيها ولا يضرُّهُ في ذلك جهلهُ بما لا تعلُّقَ لهُ بها ، ممَّا يتعلَّقُ بباقي المسائلِ الفقهيةِ ، كما أنَّ المجتهد المطلَقَ قد يكونُ مجتهداً في المسائلِ المتكثرةِ ، بالغاً رتبة الاجتهادِ فيها ، وإن كان جاهلاً ببعضِ المسائلِ الخارجة عنها ، فإنهُ ليسَ من شرط المفتي أن يكون عالماً بجميعِ أحكامِ المسائل ومداركها . فإنَّ ذلك ممَّا لا يدخلُ تحتَ وسعِ البشرِ . ولهذا نُقِلَ عن مالك أنهُ سُئِلَ عن أربعين مسألةً ، فقال في ستٍّ وثلاثين منها « لا أدري »

وأمَّا ما فيهِ الاجتهادُ : فما كان من الأحكامِ الشرعيَّةِ دليلُهُ ظني . فقولنا (من الأحكامِ الشرعيَّةِ) تمييزٌ لهُ عمَّا كان من القضايا العقلية ، واللغوية ، وغيرها . وقولنا (دليله ظني) تمييزٌ لهُ عما كان دليلهُ منها قطعياً ، كالعباداتِ الخمس ، ونحوها ، فإنها ليستْ محلاً للاجتهادِ فيها ، لأنَّ المخطىء فيها يُعدُّ آثماً والمسائل الاجتهادية ، ما لا يُعدُّ المخطىء فيها باجتهاده آثماً

هذا ما أردناهُ من بيانِ المقدّمة . وأمّا المسائلُ فاثنتا عشرة مسألة

المسألة الاولى

اختلفوا فى أنّ النبيّ عليهِ السلامُ ، هل كان متعبّدًا بالاجتهادِ فيما لا نصّ فيهِ ؟

فقال أحمدُ بن حنبل والقاضى أبو يوسف إنّهُ كان متعبّدًا بهِ وقال أبو على الجبائى وابنهُ أبو هاشم إنّهُ لم يكنْ متعبّدًا بهِ . وجوّز الشافعىّ فى رسالتهِ ذلك من غيرِ قطعٍ ؛ وبهِ قال بعضُ أصحابِ الشافعى والقاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى . ومن الناسِ من قال إنّهُ كان لهُ الاجتهادُ فى أمورِ الحروبِ ، دونَ الأحكامِ الشرعيّةِ

والمختارُ جوازُ ذلك عقلاً ووقوعهُ سمعاً

أمّا الجوازُ العقلىّ ، فلأنّا لو فرضنا أنّ اللهَ تعالى تعبّدهُ بذلك ، وقال لهُ « حكمى عليكَ أنْ تجتهدَ وتقيسَ » لم يلزمْ عنهُ لذاتهِ محالٌ عقلاً ، ولا معنى للجوازِ العقلىّ سوى ذلك

وأمّا الوقوعُ السمعىّ فيدلّ عليهِ الكتابُ ، والسّنّةُ ، والمعقول

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « فاعتبروا يا أُولى الأبصارِ » أمر

بالاعتبارِ على العموم لأهلِ البصائرِ، والنبيُّ عليه السلامُ، أجلهم في ذلك، فكان داخلاً في العمومِ، وهو دليلُ التعبُّد بالاجتهادِ والقياسِ، على ما سبق تقريرُهُ في إثباتِ القياسِ على منكريه.

وأيضاً قولهُ تعالى «إنّا أنزلنا اليكَ الكتابَ بالحقّ لتحكمَ بين الناسِ بما أراكَ اللهُ» وما أراهُ يعم الحكمَ بالنصّ، والاستنباطِ من النصوصِ، وأيضاً قولهُ تعالى «وشاورهم في الأمرِ» والمشاورةُ إنّما تكونُ فيما يحكمُ فيه بطريقِ الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي. وأيضاً قولهُ تعالى بطريق العتابِ للنبيّ عليه السلامُ، في أسارى بدر، وقد أطلقهم «ما كان لنبيٍّ أن يكونَ له أسرى حتى يثخنَ في الأرض» فقال عليه السلامُ «لو نزل من السماء الى الأرض عذابٌ، ما نجا منهُ الاّ عُمَر» لأنهُ كان قد أشار بقتلهم، وذلك يدلُّ على أنّ ذلك كان بالاجتهادِ، لا بالوحي.

وأيضاً قولهُ تعالى «عفَا اللهُ عنكَ! لِمَ أذنْتَ لهم؟» عاتبهُ على ذلك ونسبهُ الى الخطإ، وذلك لا يكونُ فيما حكمَ فيه بالوحي، فلم يبقَ سوى الاجتهادِ، وليس ذلك خاصاً بالنبيّ عليه السلامُ، بل كان غيرهُ أيضاً من الأنبياء متعبّداً بذلك. ويدلُّ عليه قولهُ تعالى «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرثِ» الآية؛ وقولهُ «ففهمناها سليمان، وكلاً آتينا حكماً وعلماً» وما يُذكَرُ بالتفهيم

إنما يكونُ بالاجتهادِ لا بطريقِ الوحى

وأما السُّنَّةَ فما رَوَى الشعبيُّ أنَّهُ كان رسولُ اللهِ، صلَّى الله عليه وسلَّم، يقضِى القضيَّةَ وينزل القرآن بعد ذلك بغيرِ ما كان قضى به، فيتركُ ما قضى به على حاله، ويستقبلُ ما نزل به القرآنُ؛ والحكمُ بغيرِ القرآنِ لا يكونُ إلاَّ باجتهادٍ

وأيضاً ما رُوِىَ عنه أنه قال فى مكة لا يُختَلا خلاها، ولا يُعضَدُ شجرها. فقال العباسُ: إلاَّ الأذخِرِ. فقال عليه السلامُ «إلاَّ الأذخِرِ» ومعلومٌ أنَّ الوحىَ لم ينزلْ عليه فى تلك الحالةِ، فكان الاستثناء بالاجتهاد

وأيضاً ما رُوِىَ عنه عليه السلامُ أنَّهُ قال «العلماء ورثةُ الأنبياء» وذلك يدلُّ على أنَّهُ كان متعبِّدًا بالاجتهادِ، وإلاَّ لما كانت علماء أُمَّتِهِ وارثةً لذلك عنهُ، وهو خلافُ الخبرِ

وأماَّ المعقولُ فمن وجهين

الأوَّلُ أنَّ العملَ بالاجتهادِ أشقُّ من العملِ بدلالةِ النصِّ لظهورهِ؛ وزيادةُ المشقَّةِ سببٌ لزيادةِ الثوابِ، لقولهِ عليهِ السلامُ، لعائشةَ «ثوابُكِ على قدرِ نَصَبِكِ» وقولهِ عليهِ السلامُ، «أفضلُ العبادات أحمزُها» أى أشقُّها، فلو لم يكنِ النبيُّ عليهِ السلام عاملاً بالاجتهادِ مع عمل أُمَّتِهِ بهِ. لزم اختصاصُهم بفضيلةٍ

لم توجد له، وهو ممتنعٌ، فإنّ آحادَ أُمّةِ النبيّ صلى الله عليه وسلم لا يكون أفضلَ من النبيِّ فى شىء أصلاً

الثانى أنّ القياسَ هو النظرُ فى ملاحظة المعنى المستنبطِ من الحكمِ المنصوصِ عليه، وإلحاق نظيرِ المنصوصِ به، بواسطةِ المعنى المستنبطِ، والنبيُّ عليه السلامُ، أولى بمعرفةِ ذلك من غيرِهِ لسلامةِ نظرِهِ، وبُعدهِ عن الخطإ، والإقرارِ عليه. وإذا عُرِفَ ذلك فقد ترجّح فى نظرِهِ إثباتُ الحكمِ فى الفرعِ ضرورةً؛ فلو لم يقضِ به، لكانَ تاركاً لما ظنّهُ حكماً للهِ تعالى على بصيرةٍ منهُ، وهو حرامٌ بالإجماع

فإن قيل : ما ذكرتموهُ فى بيانِ الجواز العقلىّ، فالاعتراضُ عليه يأتى فيما نذكرهُ من المعقولِ

وأما الآيةُ الأُولى، فقد سبقَ الاعتراضُ عليها فيما تقدّم

وأما قولهُ تعالى « إنّا أنزلنا اليكَ الكتابَ بالحقّ، لتحكمَ بين الناسِ بما أراكَ اللهُ » أى بما أنزل اليكَ

وأما الآيةُ الثالثة، فالمرادُ منها المشاوَرةُ فى أمورِ الحروبِ والدُّنيا؛ وكذلك العتابُ فى قوله تعالى « عفا اللهُ عنكَ لِمَ أذنتَ لهم ؟ »

وأمّا عتابُهُ فى أسارى بَدر فلَعله كان مخيّرًا بالوحى بين قتل الكل، أو إطلاقِ الكلِ، أو فداء الكل، فأشار بعضُ الأصحاب

بإطلاقِ البعضِ دونَ البعضِ ، فنزل العتابُ للذين عيّنوا ، لا لرسول اللهِ صلى الله عليه وسلم غير أنهُ وردَ بصيغةِ الجمع فى قوله « تُريدونَ عرضَ الدُّنيا » والمرادُ بهِ اولئك خاصّةً

وأمّا الخبرُ الأوّلُ فهو مُرسَلٌ ولا حُجّةَ فى المراسيلِ ، كما سبق . وإن كان حجّة ، غير أنّهُ يَحتملُ أنّهُ كان يقضى بالوحى ، والوحىُ الثانى يكونُ ناسخاً للأوّل

أمّا الخبرُ الثانى فيحتملُ أنّ النبيّ صلّى اللهُ عليهِ وسلّم ، كان مُريدًا لاستثناء الأذخرِ ، فسبقهُ بهِ العبّاس

وأمّا الخبرُ الثالث ، فيدلُّ على أنّ العلماء ورثةُ الأنبياء فيما كان للأنبياء . ولا نُسلّمُ أنّ الاجتهاد كان للأنبياء حتى يكونَ موروثاً عنهم ، كيف ويحتملُ أنّهُ أرادَ بهِ الإرثَ فى تبليغِ أحكامِ الشرعِ إلى العامّةِ ، كما كان الأنبياء مبلغين للمبعوث إليهم ، ويحتملُ أنّهُ أرادَ بهِ الإرثَ فيما كان للأنبياء فى حفظِ قواعدِ الشريعةِ

وأمّا الوجهُ الأوّل من المعقولِ ، فالثوابُ فيما عظُمَتْ مشقّتهُ وإنْ كانَ أكثرَ ، ولكن لا يلزمُ منهُ ثبوتهُ للنبيّ عليهِ السلامُ ، وإلاّ لما ساغَ لهُ الحكمُ إلاّ بالاجتهادِ ، تحصيلاً لزيادةِ الثوابِ ، وهو ممتنعٌ ، واختصاصُ علماء الأمّةِ بذلك دونَ النبيّ عليهِ السلامُ ، لا يُوجبُ كونَهم أفضلَ من النبيِّ صلى الله عليه وسلم مع

اختصاصه بمنصب الرسالة ، ورتبة النبوة ، وتشريفه بالبعثة ، وهداية الخلق بعد الضلالة على جهة العموم

وأما الوجه الثانى ، وإن كان النبى عليه السلام ، أشد علماً من غيره بمعرفة القياس ، وجهات الاستنباط ، إلا أن وجوب العمل به فى حقه مشروط بعدم معرفة الحكم بالوحي . وهذا الشرط مما لم يتبين فى حقه ، عليه السلام ، فلا مشروط ، وهذا بخلاف علماء أمته ، فافترقا

وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه على تعبده بالقياس والاجتهاد ، غير أنه معارض بما يدل على عدمه

وبيانه من جهة الكتاب والمعقول ، أما الكتاب فقوله تعالى « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » وقوله تعالى « ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسي ، إن اتبع إلا ما يوحى إلى » وذلك ينفى أن يكون الحكم الصادر عنه بالاجتهاد

وأما المعقول فمن عشرة أوجه

الأول أن النبى عليه السلام ، نزل منزلاً ، فقيل له « إن كان ذلك عن وحي ، فالسمع والطاعة ؛ وإن كان ذلك عن رأى ، فليس ذلك منزل مكيدة . فقال : بل هو بالرأى » فدل على أنه تجوز مراجعته فى الرأي ؛ وقد علم أنه لا تجوز مراجعته فى الأحكام

الشرعيّةِ ، فلا تكون عن رأيٍ

الثانى أنّهُ لو كان فى الأحكامِ الصادرةِ عنهُ ما يكونُ عن اجتهادٍ لجاز أن لا يجعل أصلاً لغيرهِ ، وأن يخالفَ فيهِ ، وأن لا يكفرَّ مخالفهُ ، لأنّ جميعَ ذلك من لوازمِ الأحكامِ الثابتةِ بالاجتهادِ

الثالث لو كانَ متعبّداً بالاجتهادِ لأظهرَهُ ، ولما توقّفَ على الوحى فيما كانَ يتوقفُ فيهِ فى بعضِ الوقائعِ ، لما فيه من تركِ ما وجبَ عليه من الاجتهادِ ، واللازمُ ممتنعٌ

الرابع أنّ الاجتهادَ لا يُفيدُ سوى الظنِّ ، والنبيُّ عليه السلامُ كان قادراً على تلقّى الأحكامِ من الوحى القاطعِ ؛ والقادرُ على تحصيلَ اليقينِ لا يجوزُ لهُ المصيرُ إلى الظنِّ ، كالمعاينِ للقبلةِ لا يجوزُ لهُ الاجتهادُ فيها

الخامس أنّ الأُمورَ الشرعيّةَ مبنيةٌ على المصالحِ التى لا علمَ للخلقِ بهـا . فلو قيل للنبيّ عليهِ السلامُ ، احكمْ بما ترى كان ذلك تفويضاً إلى من لا علمَ لهُ بالأصلحِ ، وذلك ممّا يُوجبُ اختلالَ المصالحِ الدينيّة والأحكامِ الشرعيّة

السادس أنّ لنا صواباً فى الرأى وصدقاً فى الخبر ، وقد أجمعنا على أنّ النبيّ عليه السلامُ ، ليس لهُ أن يخبرَ بما لا يعلمُ كونَهُ

صدقاً، فكذلك لا يجوزُ لهُ الحكمُ بما لا علمَ لهُ بصوابه

السابع أنهُ لو جازَ أن يكون متعبِّداً بالاجتهاد لجاز أن يرسل اللهُ رسولاً ، ويجعلَ لهُ أن يشرعَ شريعةً برأيه ؛ وأن ينسخَ ما تقدّمهُ من الشرائعِ المنزّلةِ من اللهِ تعالى ، وأن ينسخَ أحكاماً أنزلها اللهُ تعالى عليهِ برأيهِ ؛ وذلك ممتنعٌ

الثامن أنهُ لو جاز صدور الأحكامِ الشرعيّةِ عن رأيهِ واجتهادهِ فربّما اورثَ ذلك تهمةً في حقّهِ ، وأنهُ هو الواضعُ للشريعةِ من تلقاء نفسهِ ، وذلك مما يخلُّ بمقصودِ البعثةِ ، وهو ممتنعٌ

التاسع أنَّ الاجتهادَ عرضةٌ للخطإِ فوجبَ صيانةُ النبيِّ عليهِ السلامُ ، عنهُ

العاشر أنَّ الاجتهادَ مشروطٌ بعدَمِ النصِّ ، وهذا الشرطُ غيرُ متحققٍ في حقِّ النبيِّ عليهِ السلامُ ، لأنَّ الوحي متوقّعٌ في حقّهِ في كلِّ حالةٍ

والجوابُ عمّا ذكروهُ على الآيةِ الأولى ، قد سبقَ فيما تقدّم أيضاً

وعمّا ذكروهُ على الآيةِ الثانيةِ من وجهين

الأوّل أنَّ الحكمَ بما استنبطَ من المنزلِ يكونُ حكماً بالمنزلِ لأنهُ حكمٌ بمعناهُ . ولهذا قال في آخرِ الآية « فاعتبروا يا أُولي الأبصارِ »

الثانى أنَّ حكمهُ بالاجتهادِ. حكمٌ بما أراهُ اللهُ ، فتقييدهُ بالمنزلِ خلاف الإطلاق

وعمَّا ذكروهُ على الآية الثالثـة ، أنهُ إنَّما أمرَ بالمشاورة فى أمرِ الفداء وهو من أحكام الدّين لتعلقهِ بأعظمِ مصالحِ العباداتِ ؛ وبتقديرِ أن يكونَ كما ذكروهُ ، فهو حجّةٌ على من خالفَ فيهِ وبهِ دفعُ ما ذكروا على الآية الرابعة

وعمَّا ذكروهُ على العتابِ فى أسارى بَدر ، فهو على خلافِ عمومِ الخطابِ الوارد فى الآية ؛ وتخصيصٌ من غيرِ دليلٍ ، فلا يصحُّ

وعمَّا ذكروهُ على الخبرِ الأوّل من السُّنّـةِ بما بيّنَّاهُ فيما سبقَ من أنَّ المرسلَ حجّةٌ

وقولهم : يحتملُ أنهُ كان يحكمُ بالوحى ، والوحى الثانى ناسخٌ لهُ . قلنا : النسخُ خلافُ الأصلِ ، لمـا فيهِ من تعطيلِ الدليل المنسوخِ ، وذلك وإن كان نسخاً لما حكم بهِ النبىُّ عليهِ السلامُ ، غير أنَّ تعطيل دليل الاجتهاد بنسخِ حكمهِ أولى من تعطيل القرآنِ

وعمَّا ذكروهُ على الخبر الثانى أنهُ لو كان الأذخرُ مستثنًى فيما نُزّلَ إليهِ ، لـكان تأخيرُهُ إلى ما بعدِ قول العبّاسِ تأخيرًا

للاستثناء عن المستثنى منهُ مع دعوِ الحاجةِ إلى اتّصاله بهِ حذراً من التلبيسِ خلاف الأصل

وعمّا ذكروهُ على الخبرِ الثالثِ أنّ الظاهرَ من قولهِ «العلماء ورثة الأنبياء» فيما اختصوا بهِ من العلمِ مُطلقاً؛ فلو لم تكنْ علومُهم الاجتهاديّة موروثةً عن الأنبياء، لكان ذلك تقييداً للمطلقِ، وتخصيصاً للعامّ، من غير ضرورةٍ، وهو ممتنعٌ. وبهِ يبطلُ ما ذكروهُ من التأويلاتِ

وعمّا ذكروهُ على الوجهِ الأوّل من المعقولِ إنما يصحُّ أن لو كانَ ذلك مُمكناً في جميعِ الأحكام، وليس كذلك، فانّ الاجتهادَ بالقياسِ يستدعِي أصلاً ثابتاً لا بالاجتهاد، قطعاً للتسلسُل

قولهم: إنّهُ قد اختصّ بمنصبِ الرسالة، فلا يكونُ أحدٌ أفضلَ منهُ — قلنا: وإن كان كذلك، غيرَ أنّ زيادةَ الثوابِ بزيادة المشقة نوع فضيلة، فيبعدُ اختصاصُ أحدٍ من أمّتهِ بفضيلةٍ لا تكونُ موجودةً في حق النبيّ عليه السلامُ، وإلّا كان أفضلَ منهُ من تلك الجهة، وهو بعيدٌ

وعمّا ذكروهُ على الثاني من المعقولِ أنّهُ باطلٌ باجتهادِ أهلِ عصرهِ؛ فانّهُ كان واقعاً، بدليلِ تقريرهِ لمعاذ على قوله «اجتهدُ رأيي» ولم يكنْ احتمالُ معرفة الحكمِ بورود الوحي إلى النبيّ

عليهِ السلامُ، مانعاً من الاجتهادِ فى حقّهِ؛ وإنّما المانعُ وجودُ النصِّ، لاحتمالِ وجودهِ .

وعن المعارضة بالآية الأولى أنها إنّما تتناولُ ما ينطقُ به، واجتهاده من فعله لا من نطقه، والخلاف إنما هو فى الاجتهاد لا فى النطق

فإن قيل فإذا اجتهد فلا بد وأن ينطق بحكمِ اجتهادهِ والاخبار عمّا ظنّهُ من الحكم، فتكون الآية متناولةً لهُ . ومن المعلومِ أنّ ما ينطقُ بهِ إذا كان مستندهُ الاجتهاد، فليس عن وحيٍ، وإن لم يكنْ عن هوًى

قلنا : إذا كان متعبّدًا بالاجتهادِ من قبل الشارعِ، وقيل لهُ : مهما ظننتَ باجتهادِكَ حكماً، فهو حكمُ الشرعِ، فنطقهُ بذلك يكونُ عن وحيٍ لا عن هوًى

وعن الآيةِ الثانيةِ أنّها إنّما تدلُّ على أنّ تبديلهُ للقرآن ليس من تلقاء نفسهِ، وإنّما هو بالوحى؛ والنزاعُ إنّما وقع فى الاجتهادِ، والاجتهادُ وإنْ وقعَ فى دلالةِ القرآنِ، فذلك تأويلٌ لا تبديل

وعن المعارضةِ الأولى من جهةِ المعقول أنّ المراجعةَ إنما كانتْ فى أمرٍ دنيويٍّ متعلّقٍ بالحروبِ، وليس ذلك من المراجعةِ فى أحكامِ الشرعِ فى شىء

وعن الثانيـة، لا نُسلِّمُ أنَّ ما ذكروهُ من لوازمِ الأحكامِ الثابتةِ بالاجتهادِ، بدليل إجماعِ الأُمَّةِ على الاجتهادِ؛ واجتهادُ النبيِّ عليهِ السلامُ، لا يتقاصرُ عن اجتهادِ الأُمَّةِ الذين ثبتت عصمتهم بقولِ الرسولِ، إن لم يكنْ مترجحًا عليهِ

وعن الثالثةِ أنَّهُ لا مانعَ أن يكونَ متعبدًا بالاجتهادِ، وإنْ لم يظهرهُ صريحًا، لمعرفةِ ذلك لما ذكرناهُ من الأدلَّةِ. وأمَّا تأخرهُ عن جوابِ بعضِ ما كان يُسأَلُ عنهُ فلاحتمالِ انتظارِ النصِّ الذى لا يجوزُ معهُ الاجتهادُ إلى حين اليأسِ منهُ، أو لأنهُ كان فى مهلةِ النظرِ فى الاجتهادِ فيما سُئِلَ عنهُ، فأنَّ زمانَ الاجتهادِ فى الأحكام الشرعيَّةِ غيرُ مُقدَّر

وعن الرابعة النقضُ بما وقع الإجماعُ عليهِ من تعبُّدِ النبيِّ عليهِ السلامُ، بالحكمِ بقولِ الشهودِ حتَّى قال «إنكم لتختصمونَ إلىَّ، ولعلَّ بعضَكم ألحنُ بحجتهِ من بعضٍ» مع إمكانِ انتظارهِ فى ذلك لنزولِ الوحى الذى لا ريبَ فيهِ

وعن الخامسة أنَّها مبنيَّةٌ على وجوبِ اعتبارِ المصالحِ، وهو غيرُ مُسلَّمٍ، على ما عرفناهُ فى علمِ الكلامِ. وإنْ سلَّمنا ذلك فلا مانعَ من إلهامِ اللهِ تعالى لهُ بالصوابِ فيما يجتهدُ فيهِ من الحوادث كيف وإنَّ ما ذكروهُ منتقضٌ بتعبُّدِ غيرهِ بالاجتهاد

وعن السادسة من ثلاثةِ اوجهٍ

الأول أنها تمثيلٌ من غيرِ جامعٍ صحيحٍ ، فلا تكونُ حجّةً

الثانى الفرقُ ، وهو أنّ الاخبارَ بما لا يعلمُ كونهُ صادقاً قد لا تأمنُ فيه الكذِبَ ، وهو الاخبارُ عن الشىء على خلافِ ماهو عليه ، وذلك مماً لا يجوزُ لأحدٍ الإقدامُ عليه . وأما الاجتهادُ فعلى قولنا بأنّ كلّ مجتهدٍ مُصيبٌ ، فالنبيُّ أولى أن يكونَ مُصيباً فى اجتهادهِ ، والخطأ فى الاجتهادِ مبنىٌّ على أنّ الحكمَ عندَ اللهِ تعالى واحدٌ فى كلّ واقعةٍ فى نفسِ الأمرِ ، وليس كذلك ، بل الحكمُ عندَ اللهِ فى كلّ واقعةٍ ما أدّى اليه نظرُ المجتهدِ ، على ما يأتى تقريرهُ

الثالث أن ما ذكروهُ منتقضٌ باجماعِ الأمّة ، اذا كان عن اجتهادٍ

وعن السابعة أنّها أيضاً تمثيلٌ من غيرِ جامعٍ صحيحٍ كيف وإنّا لا نمنعُ من إرسالِ رسولٍ بما وصفوهُ ، لا عقلاً ولا شرعاً ، فإن للهِ تعالى أن يفعلَ ما يشاء ، ويحكمَ بما يريدُ ، ولا سيّما إذا قلنا بأنّ المصالحَ غيرُ معتبرةٍ فى أفعالهِ تعالى . وإن قلنا إنّها معتبرةٌ فلا يمدُ أنْ يعلمَ اللهُ تعالى المصلحةَ للمكلّفين فى إرسالِ رسولٍ بهذهِ المثابةِ ، ويعصمهُ عن الخطإِ فى اجتهادهِ ، كما فى إجماعِ الأمّة

وعن الثامنة أنّ التهمةَ منفيةٌ عنهُ فى وضعِ الشريعةِ برأيهِ بما

دلّ على صدقِهِ فيما يدّعيه من تبليغِ الأحكامِ بجهة الرسالة ، من المعجزةِ القاطعة

وعن التاسعةِ أنّا لا نسلّم أنّ كلّ اجتهادٍ فى الأحكامِ الشرعيّة عرضةٌ للخطإ ، بدليل إجماعِ الصحابة على الاجتهادِ . واجتهادُ النبىّ عليهِ السلامُ ، غيرُ متقاصرٍ عن اجتهادِ أهلِ الإجماعِ ، فكان معصوما فيهِ عن الخطإ

وعن العاشرةِ أنّ المانعَ من الاجتهادِ دائماً هو وجودُ النصّ لا إمكانُ وجودِ النصّ ؛ ثمّ ما ذكروهُ منتقِضٌ باجتهاد الصحابة فى زَمَنِ النبىِّ عليهِ السلامُ

المسألة الثانية

اتّفقوا على جوازِ الاجتهادِ بعدَ النبىّ عليهِ السلامُ ؛ واختلفوا فى جوازِ الاجتهادِ لمن عاصرَهُ

فذهبَ الأكثرونَ إلى جوازِهِ عقلاً ؛ ومنع منهُ الأقلّون

ثمّ اختلفَ القائلون بالجوازِ فى ثلاثة أمورٍ

الأوّل : منهم مَنْ جوّزَ ذلك للقضاةِ والوُلاةِ فى غيبتِهِ ، دون حضوره ؛ ومنهم من جوّزهُ مُطلقاً

الثانى : أنّ منهم من قال بجوازِ ذلك مُطلقاً إذا لم يوجد من

ذلك منع؛ ومنهم من قال: لا يكتفى فى ذلك بمجرّدِ عدَم المنع، بل لا بدّ من الإذنِ فى ذلك؛ ومنهم من قال: السكوت عنهُ مع العلم بوقوعهِ كافٍ

الثالث: اختلفوا فى وقوعِ التعبُّد بهِ سمعاً: فنهم من قال إنّهُ كان متعبّدًا بهِ؛ ومنهم من توقّف فى ذلك مطلقاً، كالجبائى؛ ومنهم من توقّف فى حقّ من حضرَ، دون من غاب، كالقاضى عبد الجبار

والمختارُ جوازُ ذلك مُطلقاً وأنّ ذلك ممّا وقعَ مع حضورهِ وغيبتهِ ظنّاً لا قطعاً

أمّا الجوازُ العقلى فيدلُّ عليهِ ما دللنا بهِ على جوازِ ذلك فى حقِ النبيّ عليهِ السلامُ، فى المسألة المتقدِّمة

وأما بيانُ الوقوعِ: أما فى حضرتهِ فيدلُّ عليهِ قولُ أبى بكر رضى الله عنهُ فى حقِ أَبى قَتادة حيث قتل رجلاً من المشركين، فأخذ سلبَهُ غيرُه لا تقصد الى أسدٍ من أُسْد اللهِ يُقاتل عن اللهِ ورسوله فنعطيك سلبهُ. فقال النبيُّ عليهِ السلامُ «صدق وصدق فى فتواهُ» ولم يكنَ قال ذلك بغيرِ الرأى والاجتهادِ

وأيضاً ما رُوِىَ عن النبيّ عليهِ السلامُ، أنّهُ حكّم سعدَ ابنَ معاذ فى بنى قُريظة، فحكم بقتلِهم وسَبْى ذراريهم، بالرأى، فقال عليهِ السلامُ «لقد حكمتَ بحكمِ اللهِ من فوقِ سبعةِ أرقعةٍ»

وأيضاً ما رُوِيَ عنهُ، عليهِ السلامُ، أنَّهُ أمرَ عمْرَو بن العاص وعقبةَ بن عامر الجُهَنِي أن يحكما بين خصمين، وقال لهما « إنْ أصبتما، فلكما عشرُ حسناتٍ، وإن أخطأتما، فلكما حسنةٌ واحدةٌ »

وأمّا في غيبتهِ، فيدلُّ عليهِ قصةُ معاذ وعتاب بن أَسِيد حين بعثهما قاضيين الى اليمن

فإن قيل: الموجودُ في عصر النبيّ عليهِ السلامُ قادرٌ على معرفة الحكمِ بالنصّ وبالرسول عليهِ السلامُ. والقادرُ على التوصلِ إلى الحكمِ على وجهٍ يُؤمَن فيه الخطأُ، إذا عدل الى الاجتهادِ الذي لا يؤمَنُ فيهِ الخطأُ، كان قبيحاً؛ والقبيحُ لا يكونُ جائزاً. وأيضاً فإنَّ الحكمَ بالرأي في حضرةِ النبيّ عليهِ السلامُ، من باب التعاطي والافتيات على النبيّ عليهِ السلامُ، وهو قبيحٌ، فلا يكونُ جائزاً. وهذا بخلاف ما بعد النبيّ عليهِ السلامُ. وأيضاً فإنَّ الصحابةَ كانوا يرجعونَ عند وقوعِ الحوادثِ إلى النبيّ عليهِ السلامُ؛ ولو كان الاجتهادُ جائزاً لهم لم يرجعوا إليهِ

وأمّا ما ذكرتموهُ من أدلّةِ الوقوعِ فهي أخبارُ آحاد لا تقومُ الحجّةُ بها في المسائل القطعيةِ؛ وبتقدير أن تكونَ حجةً، فلعلّها خاصةٌ بمن وردتْ في حقّهِ غير عامةٍ

والجوابُ عن السؤالِ الأوّلِ ما مرّ فى جوازِ اجتهادِ النبيّ عليهِ السلامُ

وعن الثانى أنّ ذلك ، إذا كانَ بأمرِ رسولِ اللهِ واذنهِ، فيكونُ ذلك من بابِ امتثالِ أمرهِ ، لا من بابِ التعاطى والافتياتِ عليه

وعن قولهم (إنّ الصحابةَ كانوا يرجعونَ فى أحكامِ الوقائعِ الى النبيّ عليهِ السلامُ) يمكنُ أن يكونَ ذلك فيما لم يظهر لهم فيهِ وجهُ الاجتهادِ؛ وإن ظهر، غير أنّ القادرَ على التوصلِ إلى مقصودهِ بأحدِ طريقين لا يمتنعُ عليهِ العدولُ عن أحدِهما إلى الآخرِ، ولا يخفى أنهُ اذا كان الاجتهادُ طريقاً يتوصلُ بهِ إلى الحكمِ، فالرجوعُ إلى النبيّ عليه السلامُ، أيضاً طريقٌ آخرُ

وما ذكروهُ من أنّ الأخبارَ المذكورةَ فى ذلك أخبارُ آحادٍ، فهو كذلك؛ غيرَ أنّ المدّعى إنّما هو حصولُ الظنّ بذلك دون القطعِ

قولهم يحتمل أن يكونَ ذلك خاصاً بمن وردتْ تلك الأخبارُ فى حقهِ — قلنا: المقصودُ من الأخبارِ المذكورةِ إنما هو الدلالةُ على وقوعِ الاجتهادِ فى زمن النبيّ عليه السلامُ، ممّنْ عاصرَهُ لا بيانُ وقوعِ الاجتهادِ مِنْ كلّ من عاصرهُ

المسألة الثالثة

مذهبُ الجمهورِ من المسلمين أنهُ ليسَ كلُّ مجتهدٍ فى العقلياتِ مصيباً، وأنَّ الإثمَ غيرُ محطوطٍ عن مخالفِ ملّةِ الإسلامِ، سواء نظر وعجز عن معرفةِ الحقِّ، أم لم ينظر

وقال الجاحظُ وعبيدُ اللهِ بن الحسنِ العنبرىّ من المعتزلةِ بحطِّ الاثمِ عن مخالفِ ملّةِ الإسلامِ إذا نظرَ واجتهد فأدّاهُ اجتهاده الى معتقده، وأنهُ معذورٌ، بخلافِ المعاند . وزاد عُبيدُ اللهِ بن الحسن العنبرى بأن قال : كلُّ مجتهدٍ فى العقلياتِ مُصيبٌ، وهو إن أرادَ بالإصابة موافقةَ الاعتقادِ للمعتقَدِ، فقد أحالَ، وخرج عن المعقولِ، وإلاّ كان يلزمُ من ذلك أن يكونَ حدوثُ العالمِ وقدمهُ فى نفس الأمرِ حقاً عند اختلافِ الاجتهاد، وكذلك فى كلِّ قضيةٍ عقليةٍ اعتقد فيها النفى والإثباتِ، بناء على ما أدّى إليهِ من الاجتهاد، وهو من أمحلِ المحالاتِ؛ وما أظنُّ عاقلاً يذهبُ إلى ذلك. وإن أراد بالإصابةِ أنهُ أتى بما كلِّفَ به مما هو داخلٌ تحت وسعه وقدرته من الاجتهادِ، وأنهُ معذورٌ فى المخالفةِ، غير آثمٍ، فهو ما ذهبَ اليه الجاحظُ، وهو أبعدُ عن الأوّلِ فى القبحِ. ولا شكَّ أنهُ غير مُحالٍ عقلاً، وإنما النزاعُ فى إحالةِ ذلك وجوازِهِ شرعاً

وقد احتجّ الجمهورُ على مذهبهم بالكتابِ، والسُنَّة، وإجماع الأمّةِ

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « ذلك ظنُّ الذين كفروا، فويلٌ للذين كفروا من النارِ » وقولهُ « وذلكم ظنّكم الذى ظننتم بربكم أرْدَاكم » وقولهُ تعالى « ويحسبون أنّهم على شىء، ألاَ إنّهم همُ الكاذبونَ »

ووجهُ الاحتجاجِ بهذهِ الآيات أنّهُ ذمّهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه ولو كانوا معذورين فيه لما كان كذلك

وأمّا السُنّةِ فما علم منه عليه السلامُ، علماً لا مِرَاء فيه تكليفه للكفار من اليهود والنصارى بتصديقه واعتقاد رسالته وذمهم على معتقداتهم وقتله لمن ظفر بهم وتعذيبه على ذلك منهم مع العلمِ الضرورى بأنّ كلّ من قاتلهُ وقتلهُ لم يكنْ مُعانِدًا بعد ظهورِ الحقّ لهُ بدليلهِ؛ فانّ ذلك مما تُحيلهُ العادةُ. ولو كانوا معذورين فى اعتقاداتِهم، وقد أتوا بما كُلِّفوا بهِ، لما ساغ ذلك منهُ

وأمّا الإجماعُ فهو أنّ الأمّة من السلفِ قبل ظهورِ المخالفين اتّفقوا أيضاً على قتال الكفّار وذمّهم ومهاجرتهم على اعتقاداتِهم؛ ولو كانوا معذورين فى ذلك، لما ساغ ذلك من الأمّة المعصومة عن الخطإ

فإن قيل : أما الآية الأُولى فغاية ما فيها ذمُّ الكفّار، وذلك غيرُ متحقّقٍ فى محلِّ النزاعِ ، لأنّ الكفرَ فى اللغةِ مأخوذٌ من السترِ والتغطيةِ ، ومنهُ يقال : لليل كافر، لأنّهُ ساترٌ للحوادث، وللحارث كافر؛ لسترهِ الحَبّ، وذلك غيرُ متصوّرٍ إلاّ فى حقّ المعاند العارفِ بالدليلِ ، مع إنكارهِ لمقتضاهُ ، كيف وإنهُ يجبُ حملُ هذه الآية، والآيتين بعدَها على المعاندِ دون غيرِه، جمعاً بينهُ وبين ما سنذكرهُ من الدليل

وأما ما ذكرتموهُ من قتل النبيّ عليهِ السلامُ الكفار، فلا نُسلِّمُ أنّهُ كان على ما اعتقدوه عن اجتهادهم، بل على أصرارِهم على ذلك، وإهمالِهم لتركِ البحثِ عمّا دُعوا اليهِ والكشف عنهُ مع إمكانهِ

وأمّا الإجماع فلا يُمكنُ الاستدلال بهِ فى محلِّ الخلاف، كيف وإنهُ يُمكنُ حمل فعلِ أهلِ الإجماع على ما حمل عليهِ فعل النبيّ عليهِ السلام

ودليلُ هذهِ التأويلاتِ أنّ تكليفَهم باعتقاد نقيضِ معتقدِهم الذى أدّى اليهِ اجتهادهم، واستفرغوا الوسعَ فيهِ، تكليفٌ بما لا يُطاقُ، وهو ممتنعٌ، للنصّ والمعقول

أما النصُّ، فقولهُ تعالى « لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلاّ وُسْعَها »

وأما المعقولُ فهو أنَّ اللهَ تعالى رؤُفٌ بعباده، رحيمٌ لهم، فلا يليقُ به تعذيبُهم على ما لا قدرةَ لهم عليه

ولهذا كان الإثمُ مرتفعاً عن المجتهدين فى الأحكام الشرعيّة مع اختلافِ اعتقاداتِهم فيها، بناءً على اجتهاداتِهم المؤدِّية اليها؛ كيفَ وقد نُقِلَ عن بعضِ المعتزلةِ أنَّهم أوّلوا قولَ الجاحظِ وابن العنبرى، بالحملِ على المسائلِ الكلاميّة المختلَفِ فيها بين المسلمين، ولا تكفيرَ فيها، كمسألةِ الرؤية، وخلق الأعمال، وخلق القرآن، ونحو ذلك؛ لأنَّ الأدلّة فيها ظنيّةٌ متعارضةٌ

الجوابُ عمّا ذكروهُ على الآيةِ أنّهُ خلافُ الإجماعِ فى صحّة إطلاقِ اسمِ الكافرِ على من اعتقدَ نقيضَ الحقّ، وإن كان عن اجتهادٍ

وقولهم إنَّ الكفرَ فى اللغةِ مأخوذٌ من التغطيةِ مُسلَّمٌ، ولكن لا نُسلِّمُ انتفاءَ التغطية فيما نحنُ فيهِ؛ وذلك لأنَّهُ باعتقادِهِ لنقيضِ الحقِّ بناءً على اجتهادهِ، مغطٍّ للحقِّ، وهو غيرُ متوقِّفٍ على علمه بذلك

وما ذكروهُ من التأويلِ، ففيهِ تركُ الظاهرِ من غيرِ دليلٍ؛ وما يذكرونهُ من الدليلِ، فسيأتى الكلامُ عليه

وما ذكروهُ على السُّنّة، فبعيدٌ أيضاً؛ وذلك لأنّهُ إنْ تعذَّرَ

قتلهم وذمهم على ما كانوا قد اعتقدوه عن اجتهادهم واستفراغ وسعهم، فهو لازم أيضاً على تعذر قتلهم وذمهم، على عدم تصديقه فيما دعاهم إليه، لأن الكلام إنما هو مفروض فيمن أفرغ وسعه وبذل جهده في التوصل إلى معرفة ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم، إليه، وتعذر عليه الوصول اليه

وما ذكروه في امتناع التمسك بالإجماع في محل الخلاف، إنما يصح فيما كان من الإجماع بعد الخلاف، أو حالة الخلاف. وأما الإجماع السابق على الخلاف، فهو حجة على المخالف وقد بينا سبقه

وما ذكروه من التأويل، فجوابه كما تقدم

قولهم إن ذلك يفضي إلى التكليف بما لا يطاق، لا نسلم ذلك؛ فإن الوصول إلى معرفة الحق ممكن بالأدلة المنصوبة عليه، ووجود العقل الهادي؛ وغايته امتناع الوقوع باعتبار أمر خارج؛ وذلك لا يمنع من التكليف به، وإنما يمتنع التكليف بما لا يكون ممكناً في نفسه، كما سبق تقريره في موضعه

وما ذكروه فقد سبق تخريجه أيضاً في مسألة تكليف ما لا يطاق

وأما رفع الإثم في المجتهدات الفقهية، فإنما كان لأن

المقصودَ منها إنّما هو الظنُّ بها ، وقد حصل ، بخلافِ ما نحنُ فيهِ ؛ فأنَّ المطلوبَ فيها ليسَ هو الظنُّ ، بل العلمُ ، ولم يحصلْ

وما ذكروهُ من التأويلِ إنْ صحَّ أنّهُ المرادُ من كلامِ الجاحظِ وابنِ العنبرى ، ففيهِ رفعُ الخلافِ ، والعودُ إلى الحقِّ ، ولا نزاعَ فيهِ .

المسألة الرابعة

اتّفق أهلُ الحقِّ من المسلمين على أنَّ الإثمَ محطوطٌ عن المجتهدين فى الأحكامِ الشرعيّةِ ، وذهبَ بشرٌ المريسىّ وابنُ عُليّةَ وأبو بكر الأصمّ ونُفاةُ القياسِ ، كالظاهريّةِ والإمامية ، إلى أنّهُ ما من مسألةٍ إلاّ والحقُّ فيها متعيّنٌ ، وعليهِ دليلٌ قاطعٌ ؛ فمن أخطأَهُ ، فهو آثمٌ غيرُ كافرٍ ؛ ولا فاسقٍ

وحجّةُ أهلِ الحقِّ فى ذلك ، ما نُقِلَ نقلاً متواتراً لا يدخلهُ ريبةٌ ولا شكٌّ ، وعُلِمَ علماً ضرورياً من اختلافِ الصحابةِ فيما بينهم فى المسائلِ الفقهيّةِ ، كما بيّنّاهُ فيما تقدّم مع استمرارِهم على الاختلافِ الى انقراضِ عصرهم ، ولم يصدر من أحدٍ منهم نكيرٌ ، ولا تأثيمٌ لأحدٍ ، لا على سبيلِ الإبهامِ ولا التعيينِ ، مع علمنا بأنّهُ لو خالفَ أحدٌ فى وجوبِ العباداتِ الخمس وتحريمِ الزنا والقتلِ ، لبادروا إلى تخطئتهِ وتأثيمهِ . فلو كانتِ المسائلُ الاجتهاديّةُ

نازلةً منزلةَ هذه المسائلِ في كونها قطعيّةً وما أوْموا على المخالفةِ فيها، لبالغوا في الإنكارِ والتأثيمِ، حسب مبالغتهم في الإنكار على مَنْ خالفَ في وجوبِ العباداتِ الخمسِ وفي تأثيمِهِ؛ لاستحالة تواطئِهِم على الخطإِ، ودلالة النصوصِ النازلةِ منزلة التواترُ على عصمتِهِم عنهُ، كما سبق تقريرُهُ في مسائل الإجماع

فإن قيل: فقد وقعَ الإنكارُ من بعضهم على بعضٍ في العملِ بالرأي والاجتهادِ في المسائلِ الفقهيّةِ، كما ذكرناهُ في إثباتِ القياسِ على منكريهِ؛ ومع الإنكارِ فلا إجماعَ. وإن سلّمنا عدمَ نقلِ إنكارهم لذلك، فيحتملُ أنهم أنكروا ولم ينقلْ الينا. وبتقديرِ عدمِ صدورِ الإنكارِ منهم ظاهراً، فيحتملُ أنهم أضمروا الإنكارَ والتأثيمَ تقيةً وخوفاً من ثورانِ فتنةٍ وهجومِ آفةٍ

قلنا: أمّا السؤالُ الأوّلُ فقد أجبنا عنهُ فيما تقدّم. وأمّا الثاني فهو خلاف مقتضى العادة؛ فإنهُ لو وُجدَ الإنكارُ، لتوفّرتِ الدواعي على نقلهِ، واستحال في العادةِ كتمانُهُ، كما نُقِلَ عنهمُ الإنكارُ على الخوارجِ وما نعي الزكاةِ وغيرِ ذلك. وبمثل هذا يندفع أيضاً ما ذكروهُ من السؤالِ الثالثِ

المسألة الخامسة

المسألةُ الظنيةُ من الفقهياتِ إما أن يكونَ فيها نصٌ ، أو لا يكون : فإن لم يكنْ فيها نصٌ فقد اختلفوا فيها : فقال قومٌ : كلُّ مجتهدٍ فيها مُصيبٌ ، وإن حكم اللهُ فيها لا يكونُ واحداً بل هو تابعٌ لظنّ المجتهدِ ، فحكمُ اللهِ فى حقِّ كلِّ مجتهدٍ ما أدّى اليهِ اجتهادُهُ ، وغلبَ على ظنّهِ ، وهو قولُ القاضى أبى بكر وأبى الهذيل والجبائى وابنه

وقال آخرون : المصيبُ فيها واحدٌ ، ومَنْ عداهُ مخطئ ، لأنّ الحكمَ فى كلِّ واقعةٍ لا يكونُ إلاّ مُعيّناً ، لأنّ الطالبَ يستدعى مطلوباً ، وذلك المطلوبُ هو الأشبهُ عند الله فى نفس الأمرِ بحيث لو نزلَ نصٌ ، لكان نصاً عليهِ

لكن منهم من قال بأنّهُ لا دليلَ عليهِ ؛ وإنما هو مثل دفينٍ يُظفَرُ بهِ حالةَ الاجتهاد بحكم الاتفاق ؛ فمن ظفرَ بهِ ، فهو مُصيبٌ ومن لم يُصبْهُ فهو مخطئ

ومنهم من قال : عليهِ دليلٌ ، لكن اختلفَ هؤلاء : فمنهم من قال إنهُ قطعيٌ ، ثمّ اختلفَ هؤلاء : فمنهم من قالَ بتأثيمِ المجتهدِ بتقديرِ عدَمِ الظفر بهِ ونقض حكمه ، كأبى بكر الأصمّ

وابن عُلَيَّة وبشر المرِيسى ؛ ومنهم من قالَ بعدَمِ التأثيمِ لخفاء الدليلِ وغموضهِ، فكان معذوراً، ومنهم من قال إنهُ ظنيٌّ، فمن ظفر بهِ، فهو مُصيبٌ، ولهُ أجرانِ، ومَنْ لم يُصبهُ، فهو مخطئٌ، ولهُ أجرٌ واحدٌ. وهذا هو مذهبُ ابن فَوْرك والاستاذ أبي اسحق الاسفرائيني. ومنهم من نُقِلَ عنهُ القولانِ: التخطئة والتصويب، كالشافعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل والأشعريّ

وأمَّا إن كان فى المسألةِ نصٌّ، فإن قصَّرَ فى طلبهِ، فهو مخطئٌ آثمٌ لتقصيرهِ فيما كلِّفَ بهِ من الطلبِ. وإن لم يُقصِّر فيهِ، وأفرغَ الوسعَ فى طلبهِ، لكن تعذَّر عليهِ الوصولُ إليهِ، إمَّا لبعدِ المسافةِ، أو لإخفاء الراوى لهُ وعدمِ تبليغهِ، فلا إثمَ، لعدمِ تقصيرهِ، وهل هو مُخطئٌ أو مُصيبٌ؟ ففيهِ من الخلاف ما سبق

والمختارُ إنما هو امتناعُ التصويبِ لكلِّ مجتهدٍ ؛ غير أنَّ القائلينَ بذلك قد احتجُّوا بحججٍ ضعيفةٍ لا بُدَّ من الإشارةِ إليها والتنبيهِ على ما فيها، ثمَّ نذكر بعد ذلك ما هو المختار

الحجة الأُولى من جهة الكتابِ قولهُ تعالى «وداودَ وسُليمانَ إذ يحكُمانِ فى الحرثِ إذْ نفشَتْ فيهِ غنَمُ القوْمِ، وكنَّا لحُكْمهم شاهِدين، ففهَّمْناها سُليمانَ» ووجه الاحتجاجِ به أنه خصَّصَ

سليمان بفهمِ الحقِّ فى الواقعة، وذلك يدلّ على عدمِ فهمِ (داود) لهُ؛ وإلاّ لما كان التخصيصُ مُفيداً، وهو دليلُ اتحاد حكمِ اللهِ فى الواقعة، وأنّ المصيبَ واحدٌ. وأيضاً قولهُ تعالى «لعلِمَهُ الذين يستَنْبطونهُ منهم» وقولهُ تعالى «وما يعلمُ تأويلَهُ إلاّ اللهُ والراسخونَ فى العلمِ» ولولا أنّ فى محلّ الاستنباطِ حكماً مُعيّناً، لما كان كذلك وأيضاً قولهُ تعالى «ولا تفرّقوا فيهِ» «ولا تنازَعُوا فتفشَلُوا» «ولا تكونوا كالّذِين تفرّقوا واختلَفوا» وذلك أيضاً يدلّ على اتحادالحقِّ فى كل واقعةٍ

ولقائلٍ أنْ يقولَ على الآية الأولى: غايةُ ما فيها تخصيصُ سليمان بالفهم، ولا دلالةَ له على عدَمِ ذلك فى حقِّ (داود) الاّ بطريق المفهومِ، وليس بحجّةٍ، على ما تقرّر فى مسائل المفهومِ. وان سلّمنا أنّهُ حجةٌ، غير أنهُ قد رُوِىَ أنّهما حكَما فى تلك القضيةِ بالنصّ حكماً واحداً، ثمّ نسخَ اللهُ الحكمَ فى مثل تلك القضيةِ فى المستقبلِ، وعلِمَ (سليمانُ) بالنصّ الناسخِ دونَ (داود) فكان هذا هو الفهمُ الذى أُضيفَ اليهِ. والذى يدلّ على هذا قولهُ تعالى «وكلاًّ آتينا حُكماً وعِلماً» ولوكان أحدُهما مخطئاً لما كان قد أُتىَ فى تلك الواقعة حكماً وعلماً. وإن سلّمنا أنّ حكمهما كان مختلفاً، لكن يحتملُ أنهما حكَما بالاجتهادِ مع الأذنِ فيهِ،

وكانا محقّين فى الحكمِ ، إلا أنهُ نزل الوحى على وفقِ ما حكَمَ بهِ سليمانُ ، فصارَ ما حكمَ بهِ حقاً متعيناً بنزولِ الوحى بهِ ، ونسبَ التفهيمَ إلى سليمانَ بسببِ ذلك . وإنْ سلّمنا أنّ دوادَ كانَ مُخطئاً فى تلك الواقعةِ ، غير أنّهُ يحتملُ أنّهُ كان فيها نصٌّ أُطلع عليهِ سليمانُ دون داودَ ، ونحنُ نُسلِّمُ الخطأَ فى مثلِ هذهِ الصورةِ ، وإنما النزاعُ فيما إذا حكما بالاجتهاد ، وليس فى الواقعة نصٌّ

وعلى الآية الثانية والثالثة أنّهُ يجبُ حملُهما على الأمور القطعيّة دونَ الاجتهاديّة . ودليله قولهُ تعالى « لَعلِمَهُ الذين يَستَنبِطونهُ منهم » وقولهُ تعالى « وما يعلمُ تأويلهُ إلاّ اللهُ والراسخونَ فى العلم » والقضايا الاجتهاديّةُ لا علمَ فيها ، وإن سلّمنا أنّ المرادَ بهما القضايا الاجتهاديّةُ ، فقولهُ تعالى «لَعلِمَهُ الذين يَستَنبِطونَهُ منهم» وقولهُ تعالى « وما يعلمُ تأويلَهُ إلاّ اللهُ والراسخون فى العلم » يدلُّ على تصويبِ المستنبطين والراسخين فى العلم ؛ وليسَ فيهِ ما يدلُّ على تصويبِ البعضِ منهم دونَ البعضِ ، بل غايتهُ الدلالةُ بمفهومهِ على عـدَمِ ذلك فى حقّ العوامِ ومَنْ ليس مِنْ أهلِ الاستنباطِ والرسوخِ فى العلمِ

وعلى الآياتِ الدالّةِ على النهى عن التفرُّقِ ، أنّ المرادَ منها إنما هو التفرُّقُ فى أصلِ الدينِ والتوحيد ، وما يُطلَبُ فيهِ القطعُ دون

الظنّ . ويدلُّ على ذلك أنَّ القائلينَ بجوازِ الاجتهادِ ، مجمِعونَ على أنَّ كلَّ واحدٍ من المجتهدين مأمورٌ باتباع ما أوجبهُ ظنُّهُ ، ومنهيٌّ عن مخالفته ، وهو أمرٌ بالاختلافِ ، ونهيٌ عن الاتفاق في المجتهداتِ

الحجّة الثانية : من جهة السنّةِ قولهُ عليه السلامُ « اذا اجتهدَ الحاكمُ فأصابَ ، فلهُ أجرانِ ؛ وإن أخطأَ ، فلهُ أجرٌ واحدٌ » وذلك صريحٌ في انقسام الاجتهاد الى خطإٍ وصواب

ولقائلٍ أن يقولَ : نحنُ نقولُ بموجبِ الخبر ، وأنَّ الحاكمَ إذا أخطأَ في اجتهادهِ ، فلهُ أجرٌ واحدٌ ، غير أنَّ الخطأَ عندنا في ذلك إنما يتصوّرُ فيما إذا كان في المسألة نصٌّ ، أو إجماعٌ ، أو قياسٌ جليٌّ ، وخفيَ عليه بعدَ البحثِ التامّ عنهُ ؛ وذلك غيرُ متحقّقٍ في محلّ النزاع ، أو فيما إذا أخطأَ في مطلوبه من ردّ المالِ الى مستحقّهِ بسبب ظنّهِ صدقَ الشهودِ ، وهم كاذبون ، أو مغالطة الخصمِ ، لكونه أخصمَ من خصمه ، وألحنَ بحجّته ، لا فيما وجبَ عليهِ من حكمِ اللهِ تعالى . ولهذا قالَ عليهِ السلامُ « إنّما أحكمُ بالظاهرِ ، وإنكم لتختصمونَ إليّ ، ولعلّ أحدَكم ألحن بحجّتهِ من صاحبهِ فمن حكمتُ لهُ بشيء من مالِ أخيهِ ، فلا يأخذهُ ، فإنّما أقطعُ لهُ قطعةً من النار »

الحجة الثالثة : من جهة الإجماعِ أنَّ الصحابة أجمعوا على اطلاقِ لفظ الخطإِ فى الاجتهاد : فمن ذلك ما رُوِىَ عن أبى بكر أنَّهُ قال « أقول فى الكلالة برأيى ، فإنْ يكنْ صواباً ، فمن الله ، وإنْ يكنْ خطأً فمنّى ومن الشيطان ؛ واللّهُ ورسولهُ منهُ بريئانِ » ومن ذلك ما رُوِىَ عن عُمَرَ أنهُ حكمَ بحكمٍ ، فقال رجلٌ حضرَهُ هذا ، والله ؛ الحقُّ . فقال عُمَرَ : إنَّ عُمَرَ لا يدرى أنهُ أصابَ الحقَّ ، لكنهُ لم يألُ جُهداً » ورُوِىَ عنهُ أنهُ قال لكاتبه «اكتبْ هذا ما رأى عُمَرُ ، فانْ يكنْ خطأً فمنهُ ؛ وإنْ يكنْ صواباً ، فمن اللهِ » وأيضاً قولهُ فى جواب المرأة التى ردّت عليه النهىَ عن المبالغة فى المهر « أصابتْ امرأةٌ ، وأخطأَ عُمَرَ » ومن ذلك ما روى عن علىٍّ ، رضىَ الله عنه ، أنهُ قال فى المرأة التى استحضرها عُمَرُ فأجهضَتْ ما فى بطنها ، وقد قال له عثمان وعبدُ الرحمن ابنُ عوف : إنما أنت مؤدّبٌ ، لا نرى عليك شيئاً ، «إن كانا قد اجتهدا فقد اخطآ ، وإن لم يجتهدا ، فقد غشّاكَ ، أرى عليك الديةَ » ومن ذلك ما رُوِىَ عن ابنِ مسعود أنَّهُ قال فى المفوّضة « أقولُ فيها برأيى ، فان كان صواباً ، فمن اللهِ ورسولهِ ، وان كان خطأً ، فمنى ومن الشيطانِ » ومن ذلك ما رُوِىَ أنَّ علياً وابنَ مسعودٍ وزيداً ، رضىَ اللّهُ عنهم ، خطّأُوا ابنَ عباسٍ فى تركِ

القول بالعول ، وأنكر عليهم ابنُ عباس قولَهم بالعول بقوله «مَنْ شاء أن يُباهِلَنى باهلتُه، إنّ الذى أحصى رملَ عالجٍ عدداً ، لم يجعلْ فى مالٍ واحدٍ نصفاً ونصفاً وثلثاً ، هذانِ نصفانِ ذهبا بالمالِ، فأين موضعُ الثلث ؟» ومن ذلك ما رُوِىَ عن ابنِ عباسٍ أنّهُ قال: « ألا يتّقى اللهَ زيدُ بنُ ثابت يجعلُ ابنَ الابنِ ابناً ، ولا يجعلُ أبا الأبِ أباً » إلى غيرِ ذلك من الوقائعِ ، ولم يُنكر بعضُهم على بعضٍ فى التخطئةِ، فكان ذلك إجماعاً على أنّ الحقّ من أقاويلهم ليس إلاّ واحداً

ولقائلٍ أنْ يقولَ: نحنُ لا نُنكرُ وقوعَ الخطإِ فى الاجتهادِ ، لكن فيما إذا لم يكنِ المجتهدُ أهلاً للاجتهادِ ، أو كانَ أهلاً ، لكنّهُ قصّرَ فى اجتهادهِ ، أو إنْ لم يقصِر لكنّهُ خالفَ النصّ أو الإجماعَ أو القياسَ الجلىّ ، أو فى مطلوبهِ دون ما وجبَ عليهِ من حكمِ اللهِ ، كما سبقَ تقريرُهُ فى جواب السُّنّة . وأمّا ما تمّ فيهِ الاجتهادُ من أهلهِ ، ولم يوجَد لهُ معارضٌ مُبطلٌ ، فليسَ فيما ذكروهُ من قضايا الصحابةِ ما يدلُّ على وقوع الخطإِ فيهِ

الحجة الرابعة : من جهةِ المعقولِ من ستةِ أوجهٍ

الأوّل أنّ الاجتهادَ مكلّفٌ بهِ بالإجماعِ ، فعندَ اختلافِ المجتهدين فى حكمِ الحادثةِ، ومصيرِ كلّ واحدٍ إلى مُناقضةِ الآخر

إما أن يكون اجتهاد كل واحد منهما مستنداً إلى دليل ، أو لا دليل لواحد منهما ، أو أن الدليل مستند أحدهما دون الآخر فإنْ كان الأوّل ، فالدليلانِ المتقابلانِ إمّا أنْ يكونَ أحدُهما راجحاً على الآخرِ ، أو هُما متساويانِ : فإنْ كان أحدُهما راجحاً ، فالذاهبُ إليهِ مُصيبٌ ، ومخالفهُ مُخطئٌ . وإنْ كان الثانى ، فمقتضاهما التخييرُ أو الوقفُ ؛ فالجازمُ بالنفيِ أو الإثباتِ يكونُ مُخطئاً . وإنْ كانَ لا دليلَ لواحدٍ منهما ، فهما مُخطئانِ . وإنْ كانَ الدليلُ لأحدِهما دونَ الآخرِ فأحدُهما مُصيبٌ ، والآخرُ مُخطئٌ لا محالة

الثانى أنَّ القولَ بتصويبِ المجتهدين يُفضى عند اختلافِ المجتهدينَ بالنفيِ والإثباتِ ، أو الحِلّ والحرمة ، فى مسألةٍ واحدةٍ ، الى الجمع بين النقيضين ، وهو محالٌ ؛ وما أفضى الى المُحالِ يكون مُحالاً

الثالث أنَّ الأمَّةَ مُجمِعةٌ على تجويزِ المناظرةِ بين المجتهدين ، ولو كان كلُّ واحدٍ مُصيباً فيما ذهبَ اليه ؛ لم يكنْ للمناظرةِ معنى ولا فائدةً ، وذلك لأنَّ كلَّ واحدٍ يعتقدُ أنَّ ما صار اليه مُخالفهُ حقٌ ، وأنهُ مُصيبٌ فيه . والمناظرةُ : إما لمعرفةِ أنَّ ما صار اليه خصمهُ صوابٌ ، أو لردِّهِ عنهُ : فإنْ كان الأوّل ، ففيه تحصيلُ الحاصلِ . وإنْ كان الثانى ، فقصد كلّ واحدٍ لردّ صاحبه عمّا هو عليه ، مع

اعتقادِهِ أنَّهُ صوابٌ يكونُ حراماً

الرابع أنَّ المجتهدَ فى حالِ اجتهادِهِ، إمَّا أنْ لا يكونَ لهُ مطلوبٌ، أو يكونَ: فإنْ كانَ الأوّل، فهو مُحالٌ، إذِ المجتهدُ طالبٌ، وطالبٌ لا مطلوبَ لهُ مُحالٌ. وإنْ كان الثانى، فمطلوبهُ متقدّمٌ على اجتهادِهِ ونظرِهِ؛ وذلك مع عدَمِ تعينِ المطلوب فى نفسه مُحالٌ

الخامس أنهُ لو صحَّ تصويبُ كلِّ واحدٍ من المجتهدين، لوجبَ عندَ الاختلافِ فى الآنيةِ بالطهارةِ والنجاسةِ أنْ يُقضى بصحّةِ اقتداءِ كلِّ واحدٍ من المجتهدين، بالآخرِ، لاعتقادِ المأمومِ صحّةَ صلاةِ إمامِهِ

السادس أنَّ القولَ بتصويبِ المجتهدينَ يلزمُ منهُ أُمورٌ ممتنعةٌ فيمتنعُ

الأوّلُ أنهُ إذا تزوّجَ شافعىٌّ بحنفيةٍ، وكانا مجتهدَين، وقال لها «أنتِ بائنٌ» فإنهُ بالنظرِ إلى ما يعتقدُهُ الزوجُ من جوازِ الرجعةِ تجوزُ لهُ المراجعةُ، والمرأةُ بالنظرِ إلى ما تعتقدُهُ من امتناعِ الرجعةِ يَحرُمُ عليها تسليمُ نفسِها إليه؛ وذلك ممّا يُفضِى إلى منازعةٍ بينهما لا سبيلَ إلى رفعها شرعاً، وهو مُحالٌ

الثانى أنهُ إذا نكح واحدٌ امرأةً بغيرِ ولىّ، ونكحها آخرُ

بعدَهُ بولىٍّ ، فيلزمُ من صحّةِ المذهبين حِلّ الزوجةِ للزوجين ، وهو مُحالٌ

الثالث أنّ العامىّ إذا استفتى مجتهدين ، واختلفا فى الحكم ، فإمّا أن يعملَ بقوليهما ، وهو مُحالٌ ، أو بقولِ أحدِهما ، ولا أولويّة ، وإمّا لا بقول واحدٍ منهما ، فيكون متحيراً ، وهو ممتنعٌ

ولقائلٍ أنْ يقول على الوجهِ الأول : إنّ المختارَ إنما هو القسمُ الأوّل من أقسامِهِ

قولهم : الدليلانِ إمّا أن يتساويا ؛ أو يترجّحَ أحدُهما على الآخر — قلنا : فى نفسِ الأمر أو فى نظر الناظرِ ؛ الأوّل ممنوعٌ ، وذلك لأن الأدلّةَ فى مسائِلِ الظنونِ ليستْ أدلّةً لذواتها وصفات أنفسها ، حتى تكونَ فى نفس الأمر متساويةً فى جهةِ دلالتها ، أو متفاوتةً ، وإن كانَ فى نظرِ الناظرِ ، فلا نُسلِّمُ صحّةَ هذهِ القسمةِ ، بل كلٌّ واحدٍ منهما راجحٌ فى نظرِ الناظرِ الذى صارَ إليهِ ؛ وذلك لأنّ الأدلةَ الظنيةَ مماّ تختلفُ باختلافِ الظنونِ ، فهى أمورٌ إضافيةٌ غيرُ حقيقيةٍ ، كما أنّ ما وافق غرضَ زيدٍ ، فهو حسنٌ بالنسبةِ إليه ، وإن كان قبيحاً بالنسبةِ الى من خالف غرضهُ . وعلى هذا ، فلا تخطئةَ على ما ذكروهُ . وإنْ سلّمنا أنّ الدليلين فى نفسيهما لا يخرجانِ عن المساواةِ أو الترجيح لأحدِهما

على الآخر، غير أنّ النزاعَ إنما هو فى الخطإ بمعنى عدمِ الإصابة لحكمِ اللهِ فى الواقعةِ، لا بمعنى عدمِ الظفر بالدليلِ الراجح؛ ولا يلزمُ من عدمِ الظفر بالدليل الراجح عدمُ الظفرِ بحكمِ اللهِ فى الواقعةِ، لأنّ حكمَ الله تعالى عندَنا عبارةٌ عمّا أدّى إليه نظرُ المجتهدِ وظنُّهُ، لا ما أدّى إليه الدليلُ الراجحُ فى نفسِ الأمرِ

وعلى الوجه الثانى: أنّ التناقضَ إنما يلزمُ أنْ لو اجتمعَ النفى والإثباتُ، والحِلُّ والحرمةُ، فى حقِّ شخصٍ واحدٍ، من جهةٍ واحدةٍ؛ أمّا بالنظر الى شخصين، فلا. ولهذا، فإنّ الميْتةَ تَحِلُّ للمضطرِّ، وتحرمُ على غيرِهِ؛ وإفطارُ رمضان مباحٌ للمريضِ والمسافرِ، ومن لهُ عذرٌ، دونَ غيرِهِ. وفيما نحنُ فيه كذلك: فأنَّ مَنْ وجبَ عليه الحكمُ بالحلِّ الذى أدّاهُ نظرهُ إليه، غيرُ مَنْ وجب عليه الحكمُ بالتحريمِ الذى أدّاهُ نظرهُ إليه. ثمّ لو كان ذلك ممتنعاً، لما وجب على كلِّ واحدٍ من المجتهدين فى القبلةِ؛ إذا أدّى اجتهاده الى خلافِ ما أدّى إليه اجتهاد الآخر، التوجّهُ الى الجهةِ التى غلب على ظنه أنّها جهة القبلة، كتحريمِ التوجّهِ اليها بالنسبةِ الى الآخر، ولما حرُم على كل واحدٍ ما وجبَ على الآخرِ، وهو ممتنعٌ

وعلى الثالث أنّ فائدةَ المناظرة غيرُ منحصرةٍ فيما ذكروهُ، بل لها فوائدُ أُخَر تجبُ المناظرة لها، أو تُستحَبُّ

فالأولى كالمناظرة لتعرُّف انتفاء الدليلِ القاطع الذى لا يجوزُ معهُ الاجتهاد، أو لطلبِ تعرُّفِ الترجيحِ عند تساوى الدليلين فى نظر المجتهدِ، حتى يجزمَ بالنفىِ أو الإثباتِ، أو يحل له الوقفُ أو التخيير لكونه مشروطاً بعدمِ الترجيح

والثانية، كالمناظرة التى يُطلبُ بها تذليلُ طرق الاجتهادِ والقوّة على استثمارِ الأحكامِ من الأدلّةِ واستنباطِها منها، وشحذِ الخاطرِ وتنبيهِ المستمعينِ على مداركِ الأحكام ومآخذِها، لتحريك دواعيهم إلى طلبِ رتبةِ الاجتهادِ، لنيلِ الثوابِ الجزيلِ وحفظِ قواعدِ الشريعةِ

وعلى الرابعِ أنَّ مطلوبَ المجتهد ما يؤدّى اليهِ نظرُهُ واجتهادُهُ لا غير. وذلك غيرُ معيّنٍ، لا عندَهُ ولا عند اللهِ تعالى

وعلى الخامس أنَّ ما ذكروهُ إنّما يلزمُ أنْ لو كانَ القضاء بصحّةِ صلاةِ المأمومِ مُطلقاً، وليس كذلك. وإنّما هى صحيحة بالنسبةِ إليهِ، غيرُ صحيحةٍ بالنسبةِ إلى مخالفهِ. وشرطُ صحّةِ اقتداء المأمومِ بالإمامِ اعتقادُ صحّةِ صلاةِ إمامهِ بالنسبةِ إليهِ

وعلى السادس أما الإلزامُ الأوّلُ، فلا نُسلّمُ إفضاء ذلك الى منازعةٍ لا ترتفعُ، لأنهُ يمكن رفعُها فيما فرضوهُ من الصورةِ برفعِ الأمر الى حاكمٍ من حكّام المسلمين، أو محكّم منهم، فما حكم

بهِ وجبَ اتباعهُ ، كيف وإنَّ ما ذكروهُ لم يكنْ لازماً من القولِ بتصويبِ المجتهدين ، بل إنما كان لازماً من القولِ بأنهُ يجب على كلِّ مجتهدٍ اتباعُ ما أوجبهُ ظنُّهُ ، وسواء كان مُخطئاً أو مصيباً ، لأنَّ المصيبَ غيرُ معينٍ ؛ وذلك مُتَّفَقٌ عليهِ ، فما هو جوابٌ لهم ههنا فهو جوابُ الخصمِ فى قولهِ بالتصويب

وإماَّ الإلزامُ الثانى فنقولُ أى النكاحين وُجِدَ من معتقدِ صحتهِ أوَّلاً فهو صحيحٌ ، والنكاحُ الثانى باطلٌ ، لكونهِ نكاحاً لزوجةِ الغيرِ ؛ وإن صدرَ الأوَّلُ ممَّن لا يعتقدُ صحَّتهُ ، كالنكاحِ بلا وليٍّ من الشافعيِّ فهو باطلٌ ، والثانى صحيحٌ

وأماَّ الإلزامُ الثالث ، فنقول : حكمُ العامىِّ عندَ تعارضِ الفتاوى فى حقهِ حكمُ تعارضِ الدليلين فى حقِّ المجتهد من غير ترجيح . وحكمُ المجتهدِ فى ذلك إماَّ التوقُّفُ أو التخيير ، على ما يأتى والأقربُ فى ذلك أن يُقالَ الأصلُ عدمُ التصويب ، والأصلُ فى كلِّ متحققٍ دوامهُ ، إلاَّ ما دلَّ الدليلُ على مخالفتهِ . والأصلُ عدمُ الدليلِ المخالفِ فيما نحنُ فيهِ ، فيبقى فيه على حكم الأصل . غير أناَّ خالفناهُ فى تصويب واحدٍ غيرِ مُعيَّنٍ للإجماعِ ، ولا إجماعَ فيما نحن فيهِ ، فوجبَ القضاء بنفيهِ

فإن قيل : وإن كان الأصل عدم الدليل المخالف للنفى

الأصلِ إلاَّ أنهُ قد وُجدَ ، ودليله من جهةِ الكتاب ، والسنَّةِ ، والإجماعِ ، والمعقول

أمَّا الكتابُ فقولهُ تعالى فى حقِّ داود وسليمان « وكلاً آتينا حكماً وعلماً » ولو كانَ أحدُهما مُخطئاً لما كان ما صارَ إليهِ حكماً لله ، ولا علماً

وأمَّا السُّنَّةُ فقولهُ عليهِ السلامُ « أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتُم اهتديتم » ووجهُ الاحتجاجِ بهِ أنهُ عليهِ السلامُ ، جعل الاقتداء بكلِّ واحدٍ من الصحابةِ هُدًى ، مع اختلافهم فى الأحكامِ نفياً وإثباتاً ، كما بيَّنَّاهُ قبل . فلو كان فيهم مخطىءٌ ، لما كان الاقتداء بهِ هُدًى ، بل ضلالةً

وأمَّا الإجماعُ فهو أنَّ الصحابةَ اتَّفقوا على تسويغِ خلافِ بعضِهم لبعضٍ ، من غيرِ نكيرٍ منهم على ذلك ، بل ونعلمُ أنَّ الخلفاء منهم كانوا يولون القضاة والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم فى الأحكام ، ولم يُنكِر عليهم مُنكِرٌ . ولو تُصوِّر الخطأُ فى الاجتهادِ ، لما ساغَ ذلك من الصحابةِ ، كما لم يُسوِّغوا تركَ الإنكارِ على مانعى الزكاةِ ، وكلِّ مُنكَرٍ أنكروهُ

وأمَّا من جهةِ المعقولِ ، فمن سبعةِ أوجهٍ

الأوَّل أنهُ لو كان الحقُّ متعيِّناً فى بابِ الاجتهادِ فى كل

مسألة لنصب الله تعالى عليـه دليلاً قاطعاً، دفعاً للاشكال، وقطعاً لحجة المحتج، كما هو المألوف من عادة الشارع فى كل ما دعا إليـه؛ ومنهُ قولهُ تعالى «رُسُلاً مبشرين ومنذرين، لئلا يكونَ للناس على الله حجةٌ بعد الرسل» وقولهُ تعالى «وما أرسلنا من رسولٍ إلاّ بلسانِ قومهِ ليبين لهم» وقولهُ تعالى « ولو أنّا أهلكناهم بعذابٍ من قبلهِ لقالوا: ربّنا لولا أرسلتَ إلينا رسولاً» ولو كان عليهِ دليلٌ قاطعٌ، لوجبَ الحكمُ على مخالفهِ بالفسقِ والتأثيم، كالمخالف فى العقليات

الثانى أنهُ لو كان الحقُّ فى جهةٍ واحدةٍ، لما ساغ لأحدٍ من العامّةِ تقليدُ أحدٍ من العلماء، إلاّ بعد الاجتهادِ والتحرّى فيمن يقلّدهُ، وليس كذلك. وحيث خُيّرَ فى التقليدِ دلّ على التساوى بين المجتهدين، فإنّ الشرعَ لا يُخيِّرُ إلاّ فى حالةِ التساوى

الثالث أنهُ لو كانَ الحقُّ فى جهةٍ واحدةٍ، لوجبَ نقضُ كل حكمٍ خالفه، كما قالهُ بشر المَرِيسى والأصمّ. وحيث لم ينقضْ دلّ على التساوى

الرابع أنهُ لو كانَ الحقُّ فى جهةٍ واحدةٍ، لما وجب على كلِّ وا[حدٍ] من المجتهدين اتباعُ ما أوجبهُ ظنُّهُ، ولا كان مأموراً بهِ،

لأنَّ الشارعَ لا يأمرُ بالخطإِ ، وحيث كان مأموراً باتباعهِ ، دلَّ على كونهِ صواباً

الخامس أنهُ لا خلافَ فى ترجيحِ الأدلَّةِ المتقابلةِ فى المجتهداتِ بما لا يستقلُّ بإثباتِ أصلِ الحكمِ ولا نفيـهِ ، فدلَّ على أنَّ الدليلَ من الجانبين ما هو خارجٌ عن الترجيحِ ، فالدليلُ على كلِّ واحدٍ من الحكمينِ قائمٌ ، فكان حقاً

السادس أنَّ حصرَ الحقِّ فى جهةٍ واحدةٍ مما يُفضِى إلى الضيقِ والحرجِ ، وهو منفىٌّ بقولهِ تعالى « وما جعلَ عليكم فى الدِّينِ من حرَجٍ » وقولهِ تعالى « يُريدُ اللهُ بكم اليسرَ ، ولا يُريدُ بكم العُسْر »

السابع أنهُ لو كانَ المجتهدُ مُخطئاً ، لما علم كونهُ مغفوراً لهُ ، واللازمُ ممتنعٌ . وبيانُ الملازمةِ أنهُ لو كانَ مُخطئاً ، فلا يخلو : إما أنْ لا يجوِّزَ كونهُ مُخطئاً ، أو يجوِّزَ كونهُ مُخطئاً : الأوَّلُ مُحالٌ ، فإنَّ من قالَ بالتخطئةِ لم يُعيِّن الخطأَ فى واحدٍ ، بل أمكنَ أنْ يكونَ قائلاً بالنفى أو الإثباتِ . والثانى فلا يخلو : إما أن يعلمَ مع تجويزِ كونهِ مُخطئاً ، أنهُ قد انتهى فى النظرِ إلى الرتبةِ التى يُغفَرُ لهُ بتركِ ما بعدَها ، أو لا يعلمُ ذلك : الأوَّلُ مُحالٌ ، فإنَّ المجتهدَ لا يُميِّزُ ما بينَ الرتبتين . وإن كان الثانى ، فهو مجوِّزٌ لتركِ النظرِ

الذى إذا أخلَّ بهِ بعد النظرِ الذى انتهى إليهِ لا يكونُ مغفوراً لهُ، وذلكَ ممتنعٌ مخالفٌ لإجماعِ الأمّةِ على ثوابِ كلِّ مجتهدٍ وغفرانِ ما أخلَّ بهِ من النظر

والجوابُ عن الآيةِ أنَّ غايتَها الدلالةُ على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما أُوتىَ حكماً وعلماً، وهو نكرةٌ فى سياقِ الإثباتِ، فيخصُّ، وليس فيه ما يدلُّ على أنهُ أُوتىَ حكماً وعلماً فيما حكم به . وقد أمكن حملُ ذلك على أنهُ أُوتىَ حكماً وعلماً بمعرفةِ دلالاتِ الأدلّةِ على مدلولاتِها، وطرقِ الاستنباطِ، فلا يبقى حجّةً فى غيره

وعن السُّنّةِ أنَّ الخبرَ، وإنْ كانَ عاماً فى الأصحابِ والمقتدين بهم، غير أنَّ ما فيهِ الاقتداء غير عامٍّ؛ ولا يلزمُ من العمومِ فى الأشخاصِ، العمومُ فى الأحوالِ. وعلى هذا، فقد أمكنَ حملهُ على الاقتداء فى الروايةِ عن النبىِّ عليهِ السلامُ، لا فى الرأى والاجتهادِ. وقد عمل به فيه، فلا يبقى حجّةً فيما عداهُ، ضرورة إطلاقه

وعن الإجماعِ أنهُ إنما لم يُنكر بعضُ الصحابةِ على بعضٍ المخالفةَ، لأنَّ المخطئَ غيرُ معيّنٍ؛ ومع ذلك، فهو مأمورٌ باتباعِ ما أوجبَهُ ظنُّهُ، ومُثابٌ عليه . والذى يجبُ إنكارُهُ من الخطإِ ما كانَ مُخطئهُ معيناً، وهو منهىٌّ عنهُ . وما نحنُ فيه ليس كذلك

وعن الشبهةِ الأولى من المعقولِ: لا نُسلّمُ أنهُ لو كان الحكمُ

فى الواقعةِ معيّناً لنصب اللهِ عليه دليلاً قاطعاً، إذ هو مبنىٌّ على وجوبِ رعايةِ الحكمةِ فى أفعالِ اللهِ تعالى ؛ وقد أبطلناهُ فى كتُبنا الكلاميّةِ. وإنْ سلّمنا وجوبَ رعايةِ الحكمةِ، ولكنْ لا مانعَ أنْ تكونَ الحكمةُ طلب الظنّ بذلكِ الحكمِ ، بناء على الأدلّةِ الظنيّةِ، لا طلبَ العلمِ به لنيلِ ثوابِ النظرِ والاجتهادِ. فانّ ثوابَهُ لزيادةِ المشقّةِ فيه أزيد، على ما قالَ عليه السلامُ « ثوابُك على قدرِ نَصَبِكَ » وإنْ لم تظهر فيه حكمةٌ، فلا مانعَ من اختصاصه بحكمةٍ لا يعلمها سوى الربّ تعالى

وعن الثانية أنهُ إنما خُيِّرَ العامىُّ فى التقليدِ لمن شاء، لكونه لا يقدرُ على معرفةِ الأعلمِ دونَ معرفةِ مأخذِ المجتهدين، ووجه الترجيحِ فيه. وذلك ممّا يخرجهُ عن العاميّةِ، ويمنعهُ من جوازِ الاستفتاء، بل غايةُ ما يقدرُ على معرفته كونُ كلّ واحدٍ منهما عالماً أهلاً للاجتهادِ، ومنْ هذهِ الجهةِ قد استويا فى نظرهِ، فلذلك كانَ مُخيّرًا حتّى إنهُ لو قدرَ على معرفةِ الأعلمِ ولو بإخبارِ العلماء بذلك، لم يجُزْ لهُ تقليدُ غيرهِ

وعن الثالثةِ أنّهُ إنّما امتنعَ نقضُ ما خالفَ الصوابَ لعدمِ معرفةِ الصوابِ من الخطإ

وعن الرابعة أنها منقوضة بما إذا كان فى المسئلة نصّ أو إجماع

ولم يعلم بهِ المجتهد بعد البحث التام فإن الحكم فيها معيّن، ومع ذلك فالمجتهد مأمورٌ باتباع ما أوجبه ظنهُ

وعن الخامسةِ أنّا وإن سلّمنا أنّ الترجيحَ قد يكونُ بما لا يستقلُّ بالحكمِ، فلا يمنعُ ذلك من اعتبارِهِ جزءًا من الدليلِ. وعلى هذا فالمرجوحُ لا يكونُ دليلاً؛ وإنْ كان دليلاً، لكنْ لا نُسلِّمُ جوازَ ترتُّبِ الحكمِ على المرجوحِ مع وجودِ الراجحِ فى نفسِ الأمرِ

وعن السادسةِ أنّ الحرَجَ إنّما يلزمُ من تعيينِ الحقِّ أنْ لو وجبَ على المجتهدين اتباعهُ قطعاً. أمّا إذا كان ذلك مفوّضاً إلى ظنونهم واجتهاداتهم، فلا. كيف ويلزمُ على ما ذكروهُ ما إذا كانَ فى المسألةِ نصٌّ أو إجماعٌ، فإنّ الحكمَ فيها يكونُ معيّناً، وان لزمَ منهُ الحرَجُ

وعن السابعةِ بمنعِ ما ذكروهُ من الملازمةِ، وذلك لأنَّ الكلامَ إنّما هو مفروضٌ فيما إذا علمَ المجتهدُ من نفسهِ انتهاءَهُ فى الاجتهادِ واستفراغ الوسعِ إلى حدٍّ يقطعُ بانتفاء قدرتهِ على المزيدِ عليهِ، وذلك هو ضابطُ العلمِ بكونهِ مغفوراً لهُ ما وراءهُ

المسألة السادسة

اتفقوا فى الأدلةِ العقليّةِ المتقابلةِ بالنفى والإثباتِ، على استحالةِ التعادُلِ بينها . وذلك ، لأنَّ دلالةَ الدليلِ العقلى يجبُ أن يكونَ مدلولُها حاصلاً ، فلو تعادَل الدليلانِ فى نفسيهما لزم من ذلك حصول مدلوليهما ، كالدليل الدال على حدوثِ العالمِ ، والدالّ على قدمهِ ؛ ويلزمُ من ذلك اجتماعُ النقيضينِ ، وهو مُحالٌ

واختلفوا فى تعادلِ الأماراتِ الظنيّةِ . فذهبَ أحمد بن حنبل والكَرخىّ الى المنعِ من ذلك ؛ وذهب القاضى أبو بكر والجُبّائى وابنهُ واكثرُ الفقهاء الى جوازهِ ، وهو المختارُ . وذلك ، لأنهُ لو استحالَ تعادلُ الأمارتَينِ فى نفسيهما ، فإماَّ أن يكونَ ذلك مُحالاً فى ذاته ، أو لدليلٍ خارجٍ : الأوّلُ ممتنعٌ ، فإنّا لو قدّرنا ذلك ، لم يلزمْ عنهُ لذاته محالٌ عقلاً ، وإن كان الدليلُ من خارجٍ ، عقلياً كان أو شرعياً ، فالأصلُ عدَمهُ . وعلى مدّعيهِ بيانُهُ

فإن قيل : إذا قيلَ بتعادلِ الأمارتينِ ، فإماَّ أن يُعمَلُ بكلّ واحدةٍ منهما ، أو بأحديهما دونَ الأُخرى ، أو لا يعملَ ولا بواحدةٍ منهما : الأوّلُ مُحالٌ ، لما فيهِ من الجمعِ بين النقيضين ؛ والثانى محالٌ ، لأنهُ إماَّ أن يُعمَلَ بواحدةٍ منهما على طريقِ التعين

أو الإبهام : فإن كان على طريقِ التعيين ، فلا أولويّة مع التساوِى وإنْ كانَ على سبيلِ التخيير ، فهو ممتنعٌ لوجوهٍ ثلاثةٍ

الأول أنّ الأمّةَ مجمعةٌ على امتناعِ تخيير المكلّفين فى مسائلِ

الثانى أنّ التخيير إباحةٌ للفعلِ والتركِ ، وهو عَمَلٌ بأمارةِ الإباحةِ ، وهو ممتنعٌ . لما سبق

الثالث أنهُ يلزمُ منهُ جوازُ تخييرِ الحاكمِ للمتخاصمين ، وكذلك المفتى للعامىّ ، بين الحكمِ ونقيضهِ ، وأن يحكمَ لزيدٍ بحكمٍ ، ولعمروٍ بنقيضهِ ، وأن يحكمَ فى يومٍ بحكمٍ ، وفى الغدِ بنقيضهِ ، وذلك محالٌ ، والثالث أيضاً محالٌ ، لما فيهِ من الجمعِ بين النقيضين ، ولأنّ وضعَ الأمارتين يكونُ عبثاً ، والعبثُ فى تصرُّفاتِ الشارعِ ممتنعٌ . وأيضاً فإنّ الحكمَ عندَ اللهِ تعالى فى الواقعةِ لا يكونُ إلاّ واحداً ، على ما سبق تقريرُهُ فى المسألةِ المتقدّمةِ ، وهو الذى وقعَ عليهِ اختيارُكم ، فلو تعادلت الأمارتان ، لزمَ من ذلك التضليلُ والحيرةُ فى إصابة الحقِّ ، وهو ممتنع على الشارع الحكيم

والجوابُ عن الشبهةِ الأولى بمنعِ الحصرِ فيما ذكروهُ ، إذ قد أمكنَ قسمٌ ثالثٌ ، وهو العملُ بمجموعهما ، بأن يكونا كالدليلِ الواحدِ ، ومقتضاهما الوقفُ أو التخييرُ . وإنْ سلّمنا امتناعَ ذلك ،

فما المانعُ من العمل بإحداهما على طريقِ التخييرِ بأنْ يَعملَ المكلَّفُ بما شاء منهما، إنْ شاء أثبتَ، وإنْ شاء نفى

قولهم: إنَّ الأُمّةَ مُجمِعةٌ على امتناعِ تخييرِ المكلَّفِ في مسائلِ الاجتهاد — قلنا: متى إذا ترجَّح في نظرِه إحدى الأمارتين، أو إذا تعادلتا؛ الأوَّلُ مُسلَّمٌ، والثاني ممنوعٌ، ولا بُعدَ في التخييرِ عند التعارُضِ مع التساوِي، نازلاً منزلةَ ورودِ التخييرِ من الشارعِ بلفظِ التخييرِ، كما في خصالِ الكفَّارةِ، أو كما في التخييرِ بين إخراجِ الحِقاقِ، وبناتِ اللَّبُونِ، عندما إذا اجتمعَ في مالِه مائتان من الإبل بقولِه عليهِ السلامُ «في كلِّ أربعينَ بنتُ لبون، وفي كلِّ خمسين حِقٌّ» فإنهُ إن أخرج أربعَ حِقاقٍ، فقد عملَ بالنصِّ، وإنْ أخرجَ خمسَ بناتِ لَبُون، فقد عمل بالنصِّ

قولهم: إنَّ التخييرَ إباحةٌ للفعلِ والتركِ، وهو عملٌ بأمارة الإباحةِ، وتركٌ للأمارةِ الوجوب — قلنا: إنَّما يلزمُ ذلك أنْ لو كانَ التخييرُ بين الفعلِ والتركِ مُطلقاً، وليس كذلك. وإنَّما هو تخييرٌ في العملِ بأحدِ الحكمين؛ مشروطاً بقصدِ العملِ بدليله، كما في التخييرِ بينَ القصرِ في السفرِ والإتمامِ، بشرطِ قصدِ العملِ بدليلِ الرخصةِ، أو دليلِ الإتمام

قولهم إنهُ يلزمُ منهُ جوازُ تخييرِ الحاكمِ للخصمَين، والمفتي للعامي،

بين الحكمين المتناقضين ، ليس كذلك ، بل التخييرُ إنما هو للحاكم والمفتى فى العملِ بإحدى الأمارتين عند الحكمِ والفتوى ، فلا بدَّ من تعين ما اختاره ، دفعاً للنزاعِ بين الخصومِ ، وللتحيُّر عن المستفتى . وأما حكمهُ لزيدٍ بحكمٍ ولعمروٍ بنقيضهِ ، فغيرُ ممتنعٍ ، كما لو تغيَّر اجتهادهُ . وكذلك الحكمُ فى يومٍ وبنقيضهِ فى الغد ؛ وإنما يمتنعُ ذلك أن لو كانَ المحكومُ عليهِ واحداً ، لما فيهِ من اضرارِ المحكومِ عليـهِ بالحكمِ لهُ بحلِّ النكاحِ والانتفاعِ بالملكِ فى وقتٍ ، وتحريمهِ عليهِ فى وقتٍ آخرَ . وإنْ سلَّمنا امتناعَ التخيير ؛ فما المانعُ من تركِ العمل بهما ، والقول بتساقطهما

قولهم إنهُ يلزمُ منهُ الجمعُ بين النقيضين . إنما يلزمُ ذلك أن لو اعتقدَ نفى الحِلِّ والإباحة . وأمّا إذا لم يعتقد شيئاً من ذلك ، فلا

قولهم إنَّ وضعَ الأمارتين يكونُ عبثاً ، فهو مبنىٌّ على وجوبِ رعايةِ الحكمةِ فى أفعالِ اللهِ تعالى ، وقد أبطلناهُ فى مواضعهِ . وبتقديرِ التسليمِ ، فلا يمتنعُ استلزامُ ذلك لحكمةٍ استأثرَ اللهُ تعالى بالعلمِ بها دون المخلوقين . كيف وقد أمكنَ أن تكونَ الحكمةُ فيهِ إيقاف المجتهد عن الجزمِ بالنفى أو الإثبات

وعن الشبهةِ الثانيـة أنّا وإن سلّمنا أنّ الحكمَ فى المسألة لا يكونُ إلاّ واحداً ، ولكن ما المانعُ من تعادُلِ الأمارات

قولهم : يلزمُ منهُ التحيُّر والتضليل ، إنما يلزمُ ذلك أن لو كان مكلفًا بإصابةِ ما هو الحكمُ عندَ الله تعالى ، وليس كذلك . وإنما هو مكلَّفٌ بما أوجبهُ ظنُّهُ ، على ما سبق . فإن لم يغلبْ على ظنِّهِ شيءٌ ، ضرورةَ التعادلِ ، كان الواجبُ التخييرَ أو التوقُّفَ أو التساقط .

المسألة السابعة

فيما يصحُّ نسبتهُ من الأقوال إلى المجتهد ، وما لا يصحُّ

ولا خلافَ في صحَّةِ اعتقاد الوجوب والتحريمِ ، أو النفي والإثبات معاً ، في مسألتين مختلفتين ، كوجوب الصلاةِ وتحريمِ الزنا ، وفي اعتقاد الجمع بينَ الأحكامِ المختلفة التي لا تقابلَ بينها في شيءٍ واحدٍ ، كالتحريم ووجوب الحدّ ، ونحوهِ ، وفي اعتقاد وجوب فعلين متضادين على البدل ، كالاعتداد بالأطهار والحيض أو فعلين غير متضادَّين كخصال الكفارة

وأمّا اعتقادُ حكمين متقابلين في شيءٍ واحدٍ على سبيلِ البدلِ ، فقد اختلفوا فيهِ ، وبيّنّا مأخذَ القولينِ في المسألةِ المتقدِّمةِ ، وما هو المختارُ في ذلك

وأمّا ما يُقالُ في هذهِ المسألةِ : للمجتهد الفلانيّ قولانِ ، فلا

يخلو إما أن يكونا منصوصين فى تلك المسئلة ، أو أحدها منصوص عليه والآخر منقول ، فإن كان الأوّل فلا يخلو إمّا أن يكونَ التنصيصُ عليهما فى وقتين، أو فى وقتٍ واحدٍ فإنْ كان ذلك فى وقتين ، فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ التاريخُ معلوماً أو غيرَ معلومٍ : فإنْ كان الأوّل ، فالقولُ الثانى ناسخٌ للأوّلِ ، وهو الذى يجبُ إسنادُهُ إليه، دونَ الأوّلِ، لكونهِ مرجوعاً عنهُ . وإنْ قيلَ إنَّ الأوّلَ قولُهُ ، فليس إلاَّ بمعنى أنَّهُ كان قولاً لهُ ، لا بمعنى انَّهُ الآن قولُهُ ومعتقدُهُ ؛ وإنْ كانَ الثانى ، فيجبُ اعتقادُ نسبةِ أحدِهما إليهِ والرجوع عن الآخر، وإن لم يكنْ ذلك معلوماً ولا مُميَّناً . وعلى هذا ، فيمتنعُ العملُ بأحدِهما قبلَ التبيينِ ، لاحتمالِ أن يكونَ ما عملَ بهِ هو المرجوعُ عنهُ . وهذا ، كما إذا وجدنا نصّين ، وعلمنا أنّ أحدَهما ناسخٌ للآخرِ ، ولم يتبيّنْ لنا الناسخُ من المنسوخِ ، فإنّهُ يمتنعُ العملُ بكلّ واحدٍ منهما ، لاحتمالِ أنْ يكونَ ما عُملَ بهِ هو المنسوخَ . وكذلك الراوى ، فإنّهُ إذا سمع كتاباً من الأخبارِ سوى خبرٍ واحدٍ منهُ ، وأشكلَ عليهِ ما سمعهُ عن غيرهِ ، فإنّهُ لا يُجوزُ لهُ روايةُ شيءٍ منهُ ، لاحتمال أنْ يكونَ ذلك ما لم يَروِه

وأمّا إنْ كان التنصيصُ عليهما فى وقتٍ واحدٍ ، فإمّا أن

ينصَّ على الراجحِ منهما بأن يقولَ : « وهذا القولُ أَولى » ، أو يفرع عليهِ دون الآخرِ ، فيظهر من ذلك أنَّ قولهُ وما يجبُ أنْ يكونَ معتقداً لهُ هو الراجحُ دونَ المرجوحِ . وأمَّا أن لا يوجدَ منهُ ما يدل على الترجيح ، كما نُقِلَ عن الشافعي ذلك في سبع عشرة مسألة ، فلا يخلو إمَّا أنَّهُ ذكر ذلك بطريقِ الحكايةِ لأقوال من تقدَّم ، فلا تكون أقوالاً لهُ . وإمَّا أنْ يكونَ ذلك بمعنى اعتقادهِ للقولين ، وهو محالٌ . وذلك لأنَّ دليلي القولين إمَّا أن يكونَ أحدهما راجحاً على الآخر في نظره ، أو هما متساويانِ . فإنْ كان الأوَّل فاعتقادُهُ لحكمِ الدليل المرجوح ممتنعٌ . وإنْ كان الثاني ، فاعتقادُهُ للتحريمِ والإباحةِ معاً ، في شيءٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ محالٌ . وإنْ كان معنى القولَين التخييرَ بين الحكمين أو التردُّد والشكّ ، كترددِ الشافعيّ في التسميةِ ، هل هي آيةٌ من أوّلِ كلّ سورةٍ ؛ فذلك مما لا يصحُّ معهُ نسبةُ القولَين إليهِ . ولهذا فإنَّ من قالَ بالتخييرِ بينَ خصال الكفارةِ لا يُقالُ إنَّ لهُ في الكفارةِ أقوالاً . وكذلك من شكَّ في شيءٍ وتردَّد فيهِ ، لا يُقال : لهُ فيهِ أقوالٌ ؛ وإنَّما يمكنُ تصحيحُ ذلك بأن يحملَ قولهُ (في المسألةِ قولانِ) على أنَّهُ قد وجد فيها دليلَين متعارضَين ، ولا موجودَ سواهما ، إمَّا نصّانِ ، أو استصحابانِ ، كما إذا اعتقَ

عن كفارتِهِ عبداً غائباً منقطع الخبر. فإنّ الأصلَ بقاء حياتِهِ، والأصلُ بقاء اشتغالِ الذمّةِ؛ أو أصلان مختلفان، والمسألةُ مشابهةٌ لكلّ واحدٍ من الأصلين على السويّةِ؛ ويمكنُ أنْ يقولَ بكلّ واحدٍ منهما قائلٌ، فقولهُ بوجودِ هذا الاحتمالِ، وهذا الاحتمالِ، قولان، لكنهُ ليسَ قولاً بحكمٍ شرعيّ

وأمّا إن كانَ منصوصاً عليهِ والآخرُ منقولاً، فذلك إنما يتصوّرُ فى صورتين متناظرتين؛ وعند ذلك، فلا يخلو إمّا أنْ يظهرَ بين الصورتين فارقٌ، أو لا يظهرَ: فإن ظهرَ بينهما فارقٌ، فالنقلُ يكونُ ممتنعاً. وإنْ لمْ يظهر بينهما فارقٌ، وكان الإمامُ قد نصّ على حكمِ الصورتين، فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ قد نصّ عليهما فى وقتَين، أو فى وقتٍ واحدٍ

فإن كان فى وقتين: فإمّا أن يكونَ التاريخُ معلوماً، أو غير معلومٍ، فإن كان معلوماً، فتنصيصهُ على الحكمِ الأخير، يستلزمُ ثبوتَ مثله فى الصورة المنصوص عليها، أوّلاً، ضرورة عدمِ الفرق؛ ويلزمُ من ذلك رجوعهُ عن الحكمِ المنصوص عليهِ أوّلاً. وإن لم يكن التاريخ معلوماً، فيجبُ اعتقادُ اشتراكِ الصورتَين فى أحد الحكمين، وهو ما نصّ عليهِ آخراً، وإنْ لم يكنْ معلوماً بعينهِ. وعلى هذا، فلا يمكنُ العمل بأحدهما على سبيل التعيين،

لجواز أن يكون هو المرجوع عنهُ، كما أسلفناه، وأما إن نصّ على حكمي الصورتين في وقت واحد، فهو كما لو نصّ عليهما في صورة واحدة، وقد عُرف ما فيه

المسألة الثامنة

اتفقوا على أنّ حكمَ الحاكمِ لا يجوزُ نقضهُ في المسائل الاجتهاديّةِ لمصلحة الحكمِ، فإنهُ لو جاز نقضُ حكمهِ إمّا بتغيير اجتهادهِ، أو بحكم حاكمٍ آخر، لأمكن نقضُ الحكمِ بالنقض، ونقض نقض النقض، الى غير النهاية. ويلزمُ من ذلك اضطرابُ الأحكامِ، وعدمُ الوثوق بحكم الحاكمِ، وهو خلافُ المصلحة التي نُصبَ الحاكم لها. وإنما يمكنُ نقضهُ بأن يكونَ حكمهُ مخالفاً لدليلٍ قاطعٍ؛ من نصٍّ أو اجماعٍ أو قياسٍ جليّ، وهو ما كانت العلةُ فيهِ منصوصةً، أو كان قد قُطعَ فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرعِ، كما سبق تحقيقهُ. ولو كان حكمهُ مخالفاً لدليلٍ ظنيّ من نصّ أو غيرهِ؛ فلا يُنقَضُ ما حكم بهِ بالظنّ، لتساويهما في الرتبة ولو حكم على خلاف اجتهاده، مُقلِّداً لمجتهدٍ آخر، فقد اتفقوا على امتناعهِ، وإبطال حكمهِ، ولو كان الحاكم مُقلِّداً لأمامٍ، وحكم بحكمٍ يُخالفُ مذهب إمامهِ؛ فإن قضينا بصحةِ حكمِ المقلّدِ ضرورة

عدمِ المجتهدِ في زماننا، فنقضُ حكمهِ مبنيٌّ على الخلافِ في أنهُ هل يجوزُ لهُ تقليدُ غيرِ إمامهِ؛ فإن منعنا من ذلك، نقض، وإلاَّ فلا. وأمَّا المجتهدُ إذا أدّاهُ اجتهادهُ الى حكمٍ في حق نفسهُ، كتجويز نكاحِ المرأةِ بلا وليّ. ثمّ تغيّر اجتهادهُ، فإمَّا أن يتصل بذلك حكمُ حاكمٍ آخر، أو لا يتصل: فإن كان الأوّل لم يُنْقَض الاجتهادُ السابقُ، نظراً الى المحافظةِ على حكمِ الحاكم ومصلحتهِ. وإن كان الثاني، لزمهُ مفارقةُ الزوجةِ، وإلاَّ كان مستديماً لحِلِّ الاستمتاعِ بها على خلافِ مُعتَقدهِ، وهو خلافُ الإجماعِ. وأمَّا إن كان قد أفتى بذلك لغيرهِ؛ وعمل ذلك الغيرُ بفتواهُ. ثم تغيّر اجتهادهُ، فقد اختلفوا في أنّ المقلِّدَ هل يجبُ عليهِ مفارقةُ الزوجةِ، لتغيُّر اجتهاد مفتيهِ. والحقُّ وجوبهُ، كما لو قلَّد مَنْ ليس لهُ أهليةُ الاجتهادِ في القِبلةِ، مَن هُو من أهل الاجتهادِ فيها، ثمّ تغيَّر اجتهادهُ الى جهةٍ أُخرى في أثناء صلاةِ المقلِّدِ لهُ، فإنهُ يجبُ عليهِ التحوُّلُ الى الجهةِ الأُخرى، كما لو تغير اجتهاده هو في نفسهُ

المسألة التاسعة

المكلَّفُ إذا كان قد حصلتْ لهُ أهليةُ الاجتهادِ بتمامها في مسألةٍ من المسائلِ، فإن اجتهدَ فيها، وأدّاهُ اجتهادهُ الى حكمٍ

فيها، فقد اتفق الكلُّ على أنهُ لا يجوزُ لهُ تقليدُ غيرهِ من المجتهدين، فى خلاف ما أوجبهُ ظنُّهُ، وتركُ ظنهِ

وإنْ لم يكنْ قد اجتهدَ فيها، فقد اختلفوا فيهِ. فقال أبو على الجُبَّائى: الأَولى لهُ أن يجتهدَ، وإن لم يجتهد وتركَ الأَولى، جاز لهُ تقليد الواحد من الصحابةِ؛ إذا كان مترجِّحاً فى نظرهِ على غيرهِ ممَّنْ خالفهُ؛ وإنْ استوَوا فى نظرهِ يخيَّر فى تقليدِ مَنْ شاء منهم؛ ولا يجوزُ لهُ تقليدُ من عداهم. وبهِ قال الشافعىُّ فى رسالتهِ القديمةِ. ومن الناس من قال: يجوزُ لهُ تقليدُ الواحد من الصحابة أو التابعين، دون من عداهم، قال محمد بن الحسن: يجوزُ تقليدُ العالم لمن هو أعلم منهُ، ولا يقلد من هو مثله أو دونه، وسواء كان من الصحابة أو غيرهم، وقال ابن سُرَيج: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه إذا تعذَّر عليهِ وجهُ الاجتهاد. وقال أحمدُ بن حنبل واسحقُ بن رَاهوَيَة وسُفيان الثَّورِى يجوز تقليد العالمِ للعالمِ مُطلقاً. وعن أبى حنيفة فى ذلك روايتان. وقال بعضُ أهلِ العراق: يجوزُ تقليد العالِم فيما يُفتى بهِ، وفيما يخصُّهُ. ومنهم مَنْ قال بجواز ذلك فيما يخصُّهُ دون ما يُفتى بهِ. ومن هؤلاء من خصَّص ذلك بما يفوتُ وقتُهُ لو اشتغلَ بالاجتهاد. وذهب القاضى أبو بكر وأكثرُ الفقهاء الى منعِ تقليد العالمِ للعالمِ، سواء كان

أعلمَ منهُ ، أو لم يكن . وهو المختارُ

إلاّ أنّ القائلينَ بذلك قد احتجُّوا بحججٍ ضعيفةٍ لا بُدّ من ذكرِها والتنبيهِ على ضعفِها، ثمّ نذكرُ بعدَ ذلك ما هو المختارُ

الحجة الأُولى أنّ مَنْ لهُ أهليّةُ الاجتهادِ متمكنٌ من الاجتهادِ، فلا يجوزُ مع ذلك مصيرُهُ إلى قولِ غيرِهِ ، كما في

اب

الثانيــة أنّهُ لو كانَ قد اجتهدَ وأدّاهُ اجتهادُهُ إلى حكمٍ من الأحكامِ ، لم يَجُز لهُ تقليدُ غيرِهِ ، وتركُ ما أدّى إليهِ اجتهادُهُ ، فكذا لا يجوزُ لهُ تقليدُهُ قبل الاجتهادِ لإمكانِ أن يؤدّيَهُ اجتهادُهُ إلى خلافِ رأيِ من قلّدَهُ

الثالثـة أنهُ لو جازَ لغيرِ الصحابةِ تقليدُ الصحابةِ مع تمكّنِهِ من الاجتهادِ لجازَ لبعضِ الصحابةِ من المجتهدين تقليدُ البعضِ ؛ ولو جازَ ذلك، لمـا كان لمناظراتهم فيما وقعَ بينهم من المسائلِ الخلافيّـة معنًى

الرابعة أنّ الصحابةَ كانتْ تتركُ ما رأتْهُ باجتهادِها لما تسمعهُ من الخبرِ عن النبيّ صلى اللهُ عليهِ وسلّم، فكان عملُ غيرهم بالخبرِ وتركُ العملِ برأيهم، أولى

ولقائلٍ أن يقولَ على الحجة الأُولى : إنّما لم يَجُز التقليدُ في

العقلياتِ، ضرورةَ أنَّ المطلوبَ فيها هو العلم، وهذا غير حاصل بالتقليد، بخلاف مسائل الاجتهاد، فإنَّ المطلوب فيها هو الظنُّ، وهو حاصلٌ بالتقليدِ فافترقا

وعلى الثانيــة أنهُ إذا اجتهدَ وأدّاهُ اجتهادُهُ إلى حكمٍ من الأحكامِ، فوثوقُهُ بهِ أتمُّ من وثوقهِ بما يُقلّد فيهِ الغيرَ، لأنهُ مع مساواةِ اجتهادهِ لاجتهاد الغير، يحتملُ أنْ لا يكونَ الغيرُ صادقاً فيما أخبر بهِ عن اجتهادهِ والمجتهد لا يكابرُ نفسهُ فيما أدّى إليـهِ اجتهادُهُ. وقبل أنْ يجتهدَ لم يحصلْ لهُ الوثوقُ بحكمٍ ما، فلا يلزمُ من امتناعِ التقليدِ مع الاجتهادِ امتناعُهُ مع عدمهِ

وعلى الثالثـةِ أنَّ من المخالفين فى هذهِ المسألةِ من يُجوّزُ تقليدَ الصحابةِ بعضهم لبعضٍ، إذا كان المقلَّدُ أعلمَ، كما سبق فى تفصيلِ المذاهبِ فى أوّلِ المسألةِ. وبتقدير التسليمِ، فلا يخفى أنَّ الوثوقَ باجتهادِ الصحابى لمشاهدةِ الوحيِ والتنزيلِ، ومعرفة التأويلِ، والاطلاعِ على أحوالِ النبيّ، صلى الله عليه وسلم وزيادة اختصاصِ الصحابةِ بالتشدُّدِ فى البحثِ عن قواعدِ الدينِ، وتأسيسِ الشريعةِ، وعدم تسامحهم فيها، أشدُّ من غيرهم، على ما قال عليه السلامُ « خيرُ القرونِ القرنُ الذى أنا فيـهِ » أتمُّ من الوثوق باجتهادِ غيرِ الصحابى. وما مثلُ هذا التفاوتِ فغيرُ واقعٍ

بين الصحابةِ. وعلى هذا، فلا يلزمُ من جوازِ تقليدِ غيرِ الصحابى للصحابى، تقليدُ الصحابى للصحابى

وعن الرابعةِ أنَّ الخبرَ لا يخلو إمّا أنْ يكونَ صريحاً فى مناقضةِ مذهبِ الصحابى، أو لا يكونَ صريحاً، بل دلالتُهُ على ذلك ظنيّةٌ اجتهاديّة : فإنْ كانَ الأوّل، فلا خفاء فى امتناعِ تقليدِ الصحابىِّ معهُ، كما يمتنعُ على الصحابىِّ العملُ برأيهِ مع ذلك الخبر. وإنْ كان الثانى، فلا نُسلّمُ أنهُ يجبُ على الصحابىِّ الرجوعُ إليهِ مع استمرارهِ على اعتقادِ ما رآهُ أوّلاً وترجيح ما أدّاهُ إليهِ اجتهادُهُ على ذلك الخبرِ. وعلى ذلك، فلا يمتنعُ تقليدُ الصحابى مع وجودِ ذلك الخبرِ

والمعتمدُ فى المسألةِ أن يُقالَ : القول بجوازِ التقليدِ حكمٌ شرعىٌّ، ولا بُدَّ لهُ من دليلٍ ؛ والأصل عدمُ ذلك الدليل، فمن ادّعاهُ يحتاجُ الى بيانه، ولا يلزمُ من جواز ذلك فى حقِّ العامىِّ العاجزِ عن التوصُّل الى تحصيل مطلوبه من الحكمِ، جوازُ ذلك فى حقِّ من لهُ أهليةُ التوصُّل الى الحكمِ، وهو قادرٌ عليه ؛ ووثوقُهُ به أتمُّ مما هو مقلِّدٌ فيه، لما سبق

فإن قيلَ : دليلُ جوازِ التقليد فى حق من لم يجتهد، وإن كانت لهُ أهليةُ الاجتهاد، الكتابُ والسُنّةُ، والإجماعُ، والمعقول

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « فاسألوا أهلَ الذكرِ إنْ كنتمْ لا تعلَمون » أمَرَ بالسؤال، وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤل واعتقاد قوله؛ وليس المرادُ بهِ مَنْ لم يعلمْ شيئاً أصلاً، بل مَنْ لم يعلمْ تلكَ المسألة؛ ومَنْ لم يجتهد فى المسألة، وإن كانت لهُ أهليةُ الاجتهاد فيهـا، غيرُ عالمٍ بها، فكان داخلاً تحتَ عمومِ الآية. وأيضاً قولهُ تعالى « أطيعوا اللهَ وأطيعُوا الرسولَ وأولى الأمرِ منكم » والمرادُ (بأولى الأمرِ) العلماء، أمَرَ غيرَ العالِمِ بطاعة العالِم، وأدنى درجاته جواز اتباعه فيما هو مذهبه

وأمّا السُنّةُ، فقولهُ عليـه السلام « أصحابى كالنُجومِ بأيِّهم اقتَدَيتم اهتَدَيتم » وقوله صلى الله عليه وسلم «عليكم بسُنّتى وسُنّةِ الخلفاء الراشدين مِنْ بعدى» وقولهُ عليه السلامُ « اقتَدوا بالّذين مِنْ بعدى أبى بكر وعُمَرَ »

وأمّا الإجماعُ، فهو أنّ عُمَرَ رجع الى قول علىٍّ، رضىَ الله عنه، وإلى قول مُعاذ، وبايع عبدُ الرحمنِ بن عوف عثمان على اتباع سُنّةِ الشيخين أبى بكر وعمر، ولم ينكر ذلك أحدٌ من الصحابةِ، مع أنّ المقلدَ كان أهلاً للاجتهاد، فصار ذلك إجماعاً

وأمّا المعقولُ، فهو أنه لا يقدر باجتهادهِ على غيرِ الظنّ واتباع المجتهد فيما ذهب اليه، مفيدٌ للظنِّ، والظنُّ معمولٌ به فى

الشرعيات، على ما سبق تقريره، فكان اتباعه فيه جائزاً

والجوابُ عن الآيةِ الأولى أنّ المرادَ بأهلِ الذكرِ أهلُ العلمِ، أى المتمكّن من تحصيلِ العلمِ بأهليّتهِ فيما يُسألُ عنهُ، لا من العلمُ بالمسألة المسؤلِ عنها حاضر عتيد لديهِ. فإنّ أهلَ الشيء من هو متأهّلٌ لذلك الشيء، لا مَنْ حصلَ لهُ ذلك الشيء. والأصلُ تنزيلُ اللفظِ على ما هو حقيقة فيه. وعلى هذا، فتختصُّ الآيةُ بسؤالِ مَنْ ليسَ من أهل العلمِ، كالعامىّ، لمن هو أهلٌ لهُ. وما نحنُ فيه فهو من أهلِ العلمِ بالتفسيرِ المذكورِ، فلا يكون داخلاً تحتَ الآية، لأنّ الآيةَ لا دلالةَ لها على أمرِ أهلِ العلمِ بسؤالِ أهلِ العلمِ، فإنّهُ ليسَ السائلُ أولى بذلك من المسؤلِ

وعن الآيةِ الثانيةِ أنّ المرادَ (بأولى الأمر) الوُلاة بالنسبةِ الى الرعيّة، والمجتهدينَ بالنسبة إلى العوام، بدليل أنهُ أوجبَ الطاعةَ لهم. واتباعُ المجتهد للمجتهد، وإن جاز عند الخصومِ، فغيرُ واجبٍ بالإجماعِ، فلا يكونُ داخلاً تحت عمومِ الآية

وعن السُّنّة ما سبق فى مسألة مذهب الصحابى هل هو حجةٌ أو لا؟

وعن الإجماع: أمّا عُمَر فإنّهُ لم يكنْ مُقلّدًا لعلىّ ولمُعاذ فيما ذهبا إليه، بل لأنه اطّلع من قوليهما على دليلٍ أوجب رجوعَهُ إليه

وأمّا قصّةُ عبد الرحمنِ بنِ عوف، فقد سبق جوابها في المسائلِ المتقدّمة

وعن المعقولِ أنهُ لو اجتهدَ وأدّاهُ اجتهادُهُ إلى حكمٍ، لم يَجُزْ له تقليدُ غيرِه في خلافِ ما أدّى إليه اجتهادُه، إجماعاً؛ فلو جازَ له التقليد مع عدمِ الاجتهادِ، لكان ذلك بدلاً عن اجتهاده، والبدلُ دونَ المبدلِ؛ والأصل أنْ لا يجوزَ العدولُ إلى البدلِ مع إمكانِ تحصيلِ المبدلِ، مُبالغةً في تحصيلِ الزيادةِ من مقصودهِ، اللهمّ إلاّ أن يَرِد نصٌ بالتخييرِ يُوجبُ إلغاء الزيادةِ من مقصود المبدلِ، أو نصٌ بأنهُ بدلٌ عندَ العدمِ لا عندَ الوجودِ، كما في بنتِ مَخاضٍ وابن لَبُون عن خمسٍ وعشرينَ من الإبلِ، فإنّ وجودَ بنتِ مَخاضٍ يمنعُ من اداء ابن لبونٍ، ولا يمتنعُ ذلك عند عدمِها. والأصلُ عدمُ ذلك النصّ، كيف وإنّ ما ذكروهُ معارَضٌ بقولهِ تعالى « فاعتَبِرُوا يا أُولى الأبصارِ » وقولهِ تعالى « وما اختَلَفتم فيهِ من شيءٍ فحُكمُهُ الى اللهِ » وقولهِ تعالى « واتّبعوا ما أُنزِلَ اليكم من ربّكم » وقولهِ تعالى « ولا تَقْفُ ما ليس لك بهِ علمٌ » وبقولهِ عليهِ السلامُ « اجتهدوا فكلٌ مُيَسّرٌ لما خُلِقَ لهُ » وتقليدُ العالِمِ للعالِمِ يلزمُ منهُ تركُ الاعتبارِ، وتركُ العملِ بحكمِ اللهِ ورسولهِ، وتركُ ما أُنزِل، واقتِفاءُ ما ليسَ لهُ بهِ علمٌ، وتركُ الاجتهادِ

المأمورِ بهِ ، وهو خلافُ ظاهرِ النصّ . واذا تعارضتِ الأدلّةُ ، سلّمَ لنا ما ذكرناهُ أوّلاً

المسألة العاشرة

اختلفوا فى أنهُ هل يجوزُ أن يقالَ للمجتهدِ : احكمْ ، فإنكَ لا تحكمُ الاّ بالصوابِ

فأجازَ ذلك قومٌ ؛ لكن اختلفوا : فقال موسى بنُ عمران بجوازِ ذلك مطلقاً ، للنبيّ وغيرِهِ من العلماء . وقال أبو عليّ الجُبائى بجوازِ ذلك للنبيّ خاصّةً ، فى أحدِ قوليهِ . وقد نُقِلَ عن الشافعىّ فى « كتابِ الرسالة » ما يدلُّ على التردُّدِ بينَ الجوازِ والمنعِ . ومنعَ من ذلك الباقون

والمختارُ جوازُهُ دونَ وقوعِهِ ؛ لكن لا بُدّ من الإشارةِ الى حججٍ عوّل عليها المجوّزونَ ، بعضُها يدلُّ على الجوازِ ، وبعضُها يدلُّ على الوقوعِ ، والتنبيهِ على ضعفِها كالجارِى من عادتِنا ، ثمّ نذكرُ بعدَ ذلك ما هو المعتمَدُ فى هذه المسألةِ

وقد احتجُّوا بالنصّ ، والإجماع ، والمعقول

أمّا النصُّ فمن جهةِ الكتابِ والسنّةِ

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى «كلُّ الطّعامِ كان حِلاًّ لبنى اسرائيل

الا ما حرّم اسرائيلُ على نفسهِ » أضافَ التحريمَ اليهِ ، فدلَّ على كونهِ مفوّضاً اليهِ ، وأماَّ السُّنَّةُ فمن وجوهٍ

منها ما رُوِيَ عن النبيِّ عليهِ السلامُ ، أنَّهُ لما قالَ في مكةَ « لا يُختلى خلاها ولا يُعضَدُ شجرُها » قال لهُ العباس: إلاَّ الإذخِر فقال النبيُّ عليهِ السلامُ « إلاَّ الإذخِر » ومعلومٌ أنَّ ذلك لم يكنْ إلاَّ من تلقاءِ نفسهِ ، لعلمنا بأنَّ الوحيَ لم ينزلْ عليهِ في تلك الحالةِ ولولا أنَّ الحكم مفوّضٌ إليهِ ، لما ساغ ذلك

ومنها قولهُ عليهِ السلام « لولا أنْ أشقَّ على أمّتي ، لأمرتُهم بالسِّواكِ عند كل صلاةٍ »

ومنها قولهُ عليهِ السلامُ « عفوتُ لكم عن صَدقةِ الخيلِ والرَّقيقِ »

ومنها ما رُوِيَ أنَّهُ لما قيل لهُ : أحجُّنا هذا لعامِنا ، أم للأبدِ ؟ فقال « بل للأبدِ ولو قلتُ نعم لوجب » أضافَ الوجوبَ والعفوَ إلى أمره وفعله ، ولولا أنهُ مفوّضٌ إلى أختيارهِ ، لما جازَ

ومنها ما رُوِيَ عنهُ ، عليهِ السلام ، أنه أمر منادياً يومَ فتحِ مكة « أن اقتلوا ابن حُبابة وابن أبي سرح ، ولو كانا متعلقين بأستارِ الكعبة » ثم عفا عن ابنِ أبي سرح بشفاعةِ عثمان ، ولو كان قد أمرَ بقتلهِ بوحيٍ ، لما خالفهُ بشفاعة عثمان

ومنها ما رُوِىَ عنهُ عليهِ السلام، أنّهُ لما قتلَ النضرَ ابنَ الحارث، جاءته بنتُ النضر، فأنشدتهُ

ما كان ضَرّكَ لَوْ مَنَنْتَ وربّما مَنَّ الفتَى وهُو المَغِيظُ المُحنقُ

فقالَ عليهِ السلامُ «أمَا إِنِّى لو كنتُ سمعتُ شعرَها ما قتلتهُ» ولو كان قتلهُ بأمرٍ من اللهِ، لما خالفهُ، وإن سمع شعرَها

ومنها ما رُوِىَ عنهُ عليهِ السلامُ، أنّهُ لمَّا قيل لهُ إنَّ ماعزاً رُجِمَ، فقال «لَوْ كنتُم تركتُموهُ حتى أنظرَ فى أمرِهِ» وذلك يدلُّ على أنَّ حكمَ الرّجْمِ كان مفوّضاً إلى رأيِهِ

ومنها قوله عليهِ السلامُ «كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القُبورِ، ألاَ فزُورُوها، وعن لُحومِ الأضاحى، ألا فانتفعوا بهـا» وذلك يدلُّ على تفويضِ الحِلِّ والحرمةِ فى ذلك إليه

وأمَّا الإجماعُ فما نُقِلَ عن آحاد الصحابة فيما حكَم بهِ «إن كان صواباً فمن اللهِ ورسولهِ، وإن كان خطأً، فمنّى ومن الشيطان» أضاف الحكم الى نفسهِ، ولم ينكر عليـهِ منكر، فصار ذلك إجماعاً. ومن ذلك ما شاعَ وذاعَ من رجوع آحاد الصحابة عمّا حكم بهِ أولاً، من غيرِ نكيرٍ عليهِ؛ ولو لمْ يكنْ ذلك من تلقاء نفسهِ، بل عن دليلٍ من الشارعِ، لما شاع ذلك منه، ولما جاز تطابقُ الصحابة على عدمِ الإنكار عليهِ

وأما المعقولُ فمن وجوهٍ

الأوّل أنهُ إذا جاز تفويضُ الشارعِ الى المكلّفِ اختيارَ واحدةٍ من خصالِ الكفارة، جاز مثلهُ فى الأحكام

الثانى أنهُ إذا جاز أن يفوّضَ إلى العامىّ العملُ بما شاء من فتوى أىّ المجتهدين شاء من غيرِ دليلٍ، جاز مثله فى الأحكامِ الشرعيّة بالنسبة الى المجتهدين

الثالث أنهُ إذا جاز الحكمُ بالأمارةِ الظنيّة مع جوازِ الخطإِ فيها عن الصوابِ، جاز الحكمُ بما يختارهُ المجتهدُ من غيرِ دليلٍ، وإن جاز عدولهُ عن جهةِ الصواب

ولقائلٍ أن يُجيبَ عن الآية: بأنّ إسرائيلَ لم يكن من جملة بنيهِ حتى يكونَ داخلاً فى عمومِ الآية، وعند ذلك فيحتملُ أنّ إسرائيلَ حرّم ما حرّم على نفسهِ، بالاجتهاد، مستنداً الى دليلٍ ظنىّ، لا أنهُ عن غير دليلٍ

وعن الخبرِ الأوّلِ أنهُ قد قيل إنّ الأذخرَ ليس من الخَلا، فلا يكونُ داخلاً فيما حُرّم. وعلى هذا، فإباحتهُ تكونُ بناء على استصحابِ الحال، والاستثناء من العبّاس والنبىّ عليهِ السلام، كان تأكيدًا. وبتقدير أن يكونَ مستثنًى حقيقةً ممّا حُرّمَ بطريقِ التأسيسِ، لكن من المحتملِ أن يكونَ ذلك بوحيٍ

سابقٍ ، وهو الأولى لقولِهِ تعالى فى حق رسوله « وما يَنْطِقُ عن الهوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وحيٌ يُوحَى » أمَّا أن يكونَ ذلك من تلقاء نفسه من غير دليلٍ ، فلا

وعن الخبر الثانى أنهُ من الجائزِ أنَّ الوحيَ نزلَ بتخييرِهِ فى أمرِهِم بالسواكِ الشاقّ عند كلّ صلاةٍ ، وعدم أمرِهِم بذلك ، لا أنَّ أمْرَهُ لهم بالسواكِ يكونُ من تلقاء نفسِهِ ، ويجبُ اعتقادُ ذلك ، لما سبق فى الآيةِ

وعن الخبر الثالثِ أنَّهُ إنما أضافَ العفوَ الى نفسِهِ ، بمعنى أنهُ لم يأخذْ صدقةَ الخيل والرقيقِ منهم ، لا بمعنى أنَّهُ المُسْقِطُ لها . ودليلهُ ما سبق فى الآية

وعن الخبر الرابع أنَّ قولَهُ « ولو قلتُ نعم لوجبَ » لا يدلُّ على أنَّ الوجوبَ مستندٌ الى قولِهِ « نعم » من تلقاء نفسِهِ ، بل لأنهُ لا يقولُ ما يقولُ إلاَّ بوحيٍ ، لما سبق فى الآيةِ

وعن الخامس أنَّهُ يجوز أن يكونَ قد أُبيحَ القتلُ وتركهُ بالوحى بدليلِ ما سبق فى الآية . وهو الجوابُ عن قصةِ النَّضرِ ابن الحارث وماعزٍ

وعن الخبرِ الأخير أنهُ إنما نهى ؛ وأباحَ بعد النهيِ ، بطريقِ الوحى ، لا أنَّ ذلك من تلقاء نفسهِ

وعن الإجماعِ : أمّا إضافةُ الخطإِ الى أنفسهم ، فلا يدلُّ على أنَّ من حكمَ منهم أنَّهُ حكمَ من غيرِ دليلٍ، بل يمكن أن يكونَ حكمهُ بناءً على ما ظنَّهُ دليلاً ، وهو مخطئٌ فيهِ . ولو كان ذلك عن اختيارٍ قد أُبيح لهم العملُ بهِ ، لما شكوا فى كونهِ صواباً

وأمّا رجوعُ آحادِ الصحابةِ عمّا حكم بهِ الى غيرهِ ، فإنما كانَ ذلك لظهورِ الخطإِ لهُ فيما ظنَّهُ دليلاً على الحكمِ أوّلاً ، وقد سوّغ لهُ الحكم بهِ . أمّا أن يكون ذلك من غيرِ دليلٍ ، فلا

وعن الوجه الأول من المعقولِ أنهُ لا يلزمُ من التخييرِ فى خصالِ الكفارةِ من غيرِ اجتهادٍ ، جوازُ ذلك فى الأحكام الشرعيةِ ، بدليلِ أنَّ العامىّ لهُ أن يتخيّرَ فى خصالِ الكفارةِ . ومن قال بجوازِ التخييرِ فى الأحكامِ الشرعيّةِ ، لم يقضِ بجوازهِ لغيرِ المجتهدِ ؛ ولو وقع التساوى بين الصورتين ، لجاز ذلك للعامىّ ، وهو ممتنعٌ بالإجماعِ

وبمثلهِ يخرجُ الجواب عن الوجه الثانى

وعن الوجه الثالثِ أنّهُ لا يلزمُ من جوازِ العمل بالأمارةِ مع كونِها مُفيدةً للظنّ ، العملُ بالاختيارِ من غيرِ ظنٍّ مفيدٍ للحكم

والمعتمدُ فى المسألةِ أن يُقالَ : لو امتنعَ ذلك ، إمّا أن يمتنعَ لذاته ، أو لمانعٍ من خارجٍ ؛ الأوّل محال فأنّا إذا قدرناه لم يلزم

عنه لذاته محال فى العقل وإن كان لمانع من خارج فالأصل عدمه، وعلى من يدّعيه بيانُه .

فإن قيل: يمتنعُ ذلك لأنّ البارى تعالى إنما شرعَ الشرائعَ لمصالحِ العباد، فلو فوّض ذلك الى اختيار العبدِ، فاختيارُ العبدِ متردّدٌ بين أن يكون مصلحةً، وبين أن يكونَ مفسدةً، فلا نأمن من اختيارهِ للمفسدةِ؛ وذلك خلافُ ما وُضعتْ له الشريعةُ

والجوابُ عن هذا الإشكال أنّهُ مبنىٌّ على رعاية المصلحةِ فى أفعالِ اللهِ تعالى، وقد أبطلناهُ فى موضعه، وإن سلّمنا اعتبارَ ذلك فى أفعاله تعالى، ولكنْ قد أمنّا فى ذلك من اختيارِ المفسدة لقولِ اللهِ[1] « اختر، فإنّكَ لا تختارُ إلاّ الصواب »

فإن قيل: يمتنعُ على الشارعِ قولُ ذلك، لاستحالةِ استمرارِ المكلّفِ على اختيار الصلاحِ دونَ الفسادِ، كما لا يجوزُ اتفاقُ الأفعالِ الكثيرةِ المُحكمةِ من غيرِ علمٍ؛ ثمّ لو جاز ذلك فى حقّ المجتهدِ، لجاز مثلهُ فى حقّ العامى، وليس كذلك

---

(١) هكذا فى النسخ التى بأيدينا وعبارة مختصر هذا الكتاب للمؤلف هكذا (حيث أخبر الشارع المعصوم أنه لا يختار الأما فيه المصلحة) وهى صواب

قلنا : دليلُ جواز ذلك من الشارعِ ، أنّا لو قدّرنا ورودَهُ منهُ ، لم يلزمْ عنهُ لذاتهِ محالٌ

قولهم : إنهُ لا يتفقُ اختيارُ الصلاحِ في الأفعال الكثيرةِ — قلنا: متى إذا أخبرَ الصادقُ بذلك، أو اذا لم يُخبِرْ ؟ الأوّلُ ممنوعٌ. والثاني مسلّمٌ . وعلى هذا ، فلو قال للعامىّ مثلَ ذلك، كان جائزاً عقلاً . ثمّ وإن سلّمنا أنهُ لا يتّفقُ اختيارُ المصلحةِ في الأفعالِ الكثيرةِ، لكن متى إذا كانتِ المصلحةُ خارجةً عن الفعلِ المختارِ، أو إذا كانتِ المصلحةُ هي نفس الفعلِ المختار؟ الأوّلُ مُسلّمٌ؛ والثاني ممنوعٌ

فإن قيل : فيلزم من ذلك الإباحةُ وإسقاطُ التكليفِ — قلنا : ليس كذلك؛ بل هو إيجابُ التخيير، وإيجابُ التخيير تكليفٌ، لا أنهُ إباحةٌ وإسقاطٌ للتكليف

فإن قيل إنما يحسنُ إيجابُ ما يمكنُ الخلوُّ منـهُ ، ويمتنعُ الخلوُّ من الفعلِ والتركِ ، فلا يحسن إيجابهُ ، قلنا هذا وإن استمرّ في إيجاب الفعل وتركه ، فلا يستمرّ في التخييرِ بين الأحكامِ التي يُتصوّر الخلوُّ منها ، كالتخيير بين أن يكونَ الفعلُ مُحرّماً أو واجباً . وذلك بأن يُقـالَ لهُ : اخترْ إماً التحريم وإما الوجوب ، وأيّهما اخترتَ، فلا تختر إلاّ ما المصلحةُ فيهِ . ولا يخفى جوازُ

الخلوّ منهما بالإباحة. وإن سلّمنا أنّ المصلحة خارجة عن نفس الفعل المختار، وأنه يمتنع اختيار المصلحة فى الأفعال الكثيرة، ولكن ما المانع من ذلك فى الأفعال القليلة

فإن قيل: إنه إمّا أن يكون قد أوجب عليه اختيار ما المصلحة فيه، أو خيّره بين المصلحة والمفسدة، فإن كان الأوّل، فقد كلّفه ما لا يُطاق، حيث أوجب عليه اختيار المصلحة من غير دليل، وإن كان الثانى، فهو مُحال على الشارع، لما فيه من الإذن منه فى فعل المفسدة، وهو خارج عن العدل

قلنا إن أوجب عليه اختيار المصلحة، وإن كان تكليفاً بما لا يُطاق، فهو جائز على ما سبق تقريره. وإن خيّره بين أمرين، فلا يمتنع ذلك، كما أنه يُوجب عليه الحكم بما أوجبه ظنّه من الأمارة الظنّيّة، وإن كان مخطئاً مرتكباً للمفسدة، كما تقرّر قبل. وإذا جاز إيجاب فعل ما هو مفسدة مع عدم علم المكلّف به جاز التخيير بين المصلحة والمفسدة، مع عدم علم المكلّف بذلك

المسألة الحادية عشرة

القائلون بجواز الاجتهاد للنبيّ عليه السلام، اختلفوا فى جواز الخطإ عليه فى اجتهاده

فذهب بعضُ أصحابِنا إلى المنع من ذلك . وذهبَ أكثرُ أصحابِنا والحنابلةُ وأصحابُ الحديثِ والجُبّائى وجماعةٌ من المعتزلةِ إلى جوازهِ ، لكن بشرطِ أن لا يُقرَّ عليهِ ، وهو المختارُ ؛ ودليلهُ المنقولُ والمعقولُ

أمّا المنقول فمن جهةِ الكتابِ والسُّنّةِ

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى « عفا اللهُ عنكَ لِمَ أذنتَ لهم حتّى يتبيّنَ لكَ الذينَ صدَقُوا وتعلَمَ الكاذِبينَ » وذلك يدلُّ على خطئه فى إذنهِ لهم . وقولهُ تعالى فى المُفَادَاةِ فى يومِ بدرٍ « ما كان لنبيٍّ أن يكونَ لهُ أسْرَى حتى يُثْخِنَ فى الأرضِ » إلى قولهِ تعالى « لولا كتابٌ من اللهِ سبَقَ لَمسّكم فيما أخذْتُمْ عذابٌ عظيمٌ » حتى قال النبيُّ عليهِ السلامُ « لو نزل من السماء عذابٌ لما نجا منهُ إلاَّ عمرُ » لأنَّهُ كان قد أشار بقتلهم ونهى عن المُفَاداةِ ، وذلك دليلٌ على خطئه فى المُفاداةِ . وقولهُ تعالى « إنّما أنا بشرٌ مثلكم » أثبتَ المماثلةَ بينهُ وبينَ غيرهِ ، وقد جازَ الخطأُ على غيرهِ ، فكان جائزاً عليهِ ، لأنَّ ما جازَ على أحدِ المثلين يكونُ جائزاً على الآخر

وأمّا السُّنّةُ فما رُوِىَ عن النبيِّ عليهِ السلامُ ، أنهُ قال « إنّما أحكمُ بالظاهرِ ، وإنّكم لتَخْتَصِمُونَ إليَّ ، ولعلَّ أحدَكم أَلْحَنُ بحجتهِ من بعضٍ ، فمن قضيتُ لهُ بشىءٍ من مالِ أخيـهِ ،

فلا يأخذهُ ، فإنّما أقطعُ لهُ قِطعةً من النار» وذلك يدلُّ على أنهُ قد يقضِي بما لا يكونُ حقاً فى نفسِ الأمر. وأيضاً ما رُوِيَ عنهُ، عليـهِ السلامُ ، أنهُ قال « إنّما أنا بشرٌ مثلكم أنسى كما تَنْسَون، فإذا نسيتُ فذكِّرونى »

وأيضاً ما اشتهر عنهُ عليهِ السلامُ، من نسيانهِ فى الصلاةِ وتحلُّلهِ عن ركعتين فى الرباعيةِ فى قصّةِ ذى اليَدَين، وقول ذى اليَدَين « أَقَصُرَتِ الصلاةُ أم سهوتَ؟ » فقال النبىُّ عليهِ السلام: أحَقٌّ ما يقولُ ذو اليدَين؟ فقالوا: نعم

وأما المعقول فانهُ لو امتنعَ وقوعُ الخطإِ منهُ فى اجتهادهِ ، فإما أن يكونَ ذلك لذاتهِ، أو لأمرٍ من خارج: لا جائزٌ أن يُقالَ بالأوّل، فانّا لو فرضناهُ، لم يلزمْ عنه المحال لذاتهِ عقلاً. وإن كان لأمرٍ خارجٍ ، فالأصلُ عدمهُ؛ وعلى مُدَّعيه بيانه

فان قيل: ما ذكرتموهُ مُعارَضٌ من ثلاثة أوجهٍ

الأوّل أنّا قد أُمرنا باتباعِ حكمه، على ما قال تعالى « فلا وربك لا يؤمنونَ حتى يُحَكِّموكَ فيما شَجَرَ بينهم ثمّ لا يجدُوا فى أنفُسِهم حرَجاً مِمّا قضَيْتَ، ويُسلِّموا تسليماً » فلو جاز عليه الخطأُ فى حكمه، لكنّا، قد أُمِرنا باتباعِ الخطإِ، والشارعُ لا يأمرُ بالخطإِ

الثانى أن الأُمَّةَ إذا أجمعتْ على حكمٍ مجتهَدٍ فيهِ، كان إجماعهم معصوماً عن الخطإِ، كما سبق بيانُهُ. ولو جاز على النبيِّ الخطأُ فى اجتهادِهِ، لكانت الأُمَّةُ أعلى رتبةً منهُ؛ وذلك مُحالٌ

الثالث أنَّ المقصودَ من البعثةِ وإظهارِ المعجزةِ اتباعُ النبيِّ عليهِ السلامُ، فى الأحكامِ الشرعيَّةِ، إقامةً لمصالحِ الخلقِ؛ فلو جاز عليهِ الخطأُ فى حكمِهِ، لأوجبَ ذلك الترددَ فى قولهِ والشكَّ فى حكمِهِ، وذلك مما يُخِلُّ بمقصودِ البعثةِ، وهو محالٌ

والجوابُ عن الإشكالِ الأوّلِ أنهُ يلزمُ على ما ذكروهُ أمرُ الشارعِ للعامى باتباعِ قولِ المفتى مع جوازِ خطئه. فما هو جوابٌ لهم فى صورةِ الإلزام، فهو جوابٌ لنا فى محلِّ النزاعِ

وعن الإشكال الثانى أنَّ مِنَ الناس مَنْ منع من تصوُّرِ انعقادِ الإجماعِ عن الاجتهادِ، فضلاً عن وقوعِهِ وامتناع الخطأ فيـهِ. ومنهم من جوَّزَهُ، وجوَّز مع ذلك مخالفتَهُ لإمكان الخطإِ فيهِ، كما سبق ذكرُهُ فى مسائلِ الإجماع. وبتقديرِ التسليمِ لانعقادِ الإجماعِ عن الاجتهادِ، وامتناعِ الخطإِ فيهِ، فلا مانعَ منهُ؛ ولا يلزمُ من ذلك علوُّ رتبةِ الأُمَّةِ على رتبةِ النبيِّ عليهِ السلامُ، مع اختصاصهِ بالرسالةِ، وكونِ عصمـةِ الإجماع مستفادةً من قولهِ، وأنهُ الشارعُ المتبعُ، وأهلُ الإجماعِ متَّبِعون لهُ، ومأمورونَ

بأوامرِهِ، ومنهيّونَ بنواهيهِ. ولا كذلك بالعكس

وعن الثالث أن المقصودَ من البعثةِ إنّما هو تبليغُهُ عن اللهِ تعالى أوامرَهُ ونواهيَهُ. والمقصودُ من إظهارِ المعجزاتِ إظهارُ صدقهِ فيما يدّعيهِ من الرسالةِ والتبليغِ عن اللهِ تعالى؛ وذلك مماً لا يتصوّرُ خطؤهُ فيهِ بالإجماعِ. ولا كذلك ما يحكمُ بهِ عن اجتهادِهِ؛ فإنهُ لا يقولُ ما يقولُهُ فيـهِ عن وحيٍ، ولا بطريقِ التبليغِ، بل حكمُهُ فيهِ حكمُ غيرِهِ من المجتهدين، فتطرُّقُ الخطإِ إليهِ في ذلك لا يُوجبُ الإخلالَ بمعنى البعثةِ والرسالةِ

المسألة الثانية عشرة

اختلفوا في النافي، هل عليه دليلٌ أو لا؟

منهم من قال: لا دليلَ عليه، وسواءٌ كان ذلك من القضايا العقليّـةِ أو الشرعيّـةِ

ومنهم من أوجب ذلك عليهِ في الموضعين، ومنهم من أوجبهُ عليه في القضايا العقليّـةِ، دون الشرعيّـةِ

والمختار إنّما هو التفصيلُ. وهو أنَّ النافي إماً أن يكونَ نافياً بمعنى ادّعائه عدمَ علمه بذلك وظنّهِ، أو مدّعياً للعلمِ، أو الظنِّ بالنفي: فإن كانَ الأوّل، فالجاهلُ لا يطالبُ بالدليلِ على

جهلهِ، ولا يلزمهُ ذلك، كما لا يُطالَبُ على دعواهُ: أنى لستُ أجدُ ألماً، ولا جوعاً، ولا حرًّا، ولا برداً، إلى غيرِ ذلك. وإن كان الثانى، فلا يخلو إمَّا أنْ يدَّعِي العلمَ بنفيِ ما نفاهُ ضرورةً، أو لا بطريقِ الضرورةِ: فإن كانَ الأوَّل، فلا دليلَ عليه أيضاً، لأنهُ إنْ كان صادقاً فى دعوى الضرورةِ، فالضرورىُّ لا يُطالَبُ بالدليلِ عليه. وإنْ لم يكنْ صادقاً فى دعواهُ الضرورةَ، فلا يُطالَبُ بالدليلِ عليه أيضاً، فإنهُ ما ادَّعى حصولهُ لهُ عن نظرٍ. ويكفى المنع فى انقطاعه، حيث انهُ لا يقدرُ على تحقيقِ الضرورةِ فى ذلك، والنظرُ غيرُ مدَّعًى له؛ وإن ادَّعى العلمَ بنفيه لا بطريقِ الضرورةِ، فلا يخلو إمَّا أنْ لا يكون قد حصلَ لهُ بطريقٍ مُفضٍ إليه، أو يكون بطريقٍ مُفضٍ إليه: لا جائزٌ أنْ يُقالَ بالأوَّل، لأنَّ حصولَ علمٍ غيرِ ضروريٍّ من غيرِ طريقٍ يُفضِي إليه، مُحالٌ. وإنْ كانَ الثانى، فلا بُدَّ عندَ الدَّعوى والمطالبةِ بدليلِها من ذكْره وكَشْفه لينظر فيه. وإلاَّ كان قد كتمَ علماً نافعاً مستِ الحاجةُ إلى إظهارهِ، ودخل تحتَ قولهِ، عليه السلامُ «مَنْ كتمَ علماً نافعاً فقد تبوَّأ مقعدَهُ من النارِ» ولأنهُ لا فرقَ فى ذلك فى دعوى الإثباتِ والنفى؛ وقد وجبَ على مُدَّعِي الإثباتِ ذكرُ الدليلِ، فكذلك فى دعوى النفيِ، كيف وإنَّ الإجماعَ مُنعقدٌ على

أنَّ من ادَّعى الوحدانيَّةَ للهِ تعالى وقِدَمَهُ، أنَّهُ يجبُ عليه إقامةَ الدليلِ، وإنْ كانَ حاصلُ دعوى الوحدانيـةِ نفيَ الشريكِ؛ وحاصلُ دعوى القدمِ نفي الحدوثِ والأوَّليـة. ولهذا، نبَّهَ اللهُ تعالى على نفي آلهةٍ غيرِ اللهِ على الدليلِ في قولهِ تعالى «لو كان فيهما آلهةٌ إلاَّ الله، لفسَدَتا» الآية

فإنْ قيل: فماذا تقولونَ فيما إذا ادَّعى رجلٌ أنهُ نبيٌّ، ولم تَقُم على دعواهُ بيِّنَةٌ؛ هل يلزمُ المنكرينَ لنبوَّته إقامةُ الدليلِ على أنَّهُ ليس بنبيٍّ، أو لا يلزم؛ وكذلك من أنكرَ وجوبَ صلاةٍ سادسةٍ أو صومِ شوَّال، أو المدَّعَى عليه بحقٍّ، إذا أنكرَ ما ادُّعِيَ عليه بهِ، هل يلزمهُ إقامةُ الدليلِ على ما نفاهُ أو لا؛ إنْ قُلتمْ بالأوَّل، فهو خلافُ الإجماعِ؛ وإنْ قلتم بالثاني مع كونه نافياً في قضيَّةٍ غيرِ ضروريَّةٍ، فقد سلَّمتم محلَّ النزاعِ

قلنا: النفيُ في جميعِ هـذهِ الصُّورِ لم يَخْلُ عن دليلٍ يدلُّ على النفيِ. غير أنهُ قد يكتفى بظهورهِ عن ذكرهِ، وهو البقاء على النفيِ الأصلي، واستصحابُ الحالِ مع عدَمِ القاطعِ لهُ، وهو ما يدلُّ على النبوَّةِ، وما يدلُّ على وجوبِ صلاةٍ سادسةٍ، وعلى وجوبِ صومِ شوَّال، وشَغْل الذمة

وإذا قيل إنَّ النافي عليـه دليلٌ، فالدليلُ المساعدُ في ذلك

إما نصٌّ واردٌ من الشارعِ يدلُّ على النفى ، أو إجماعٌ من الأمّةِ ، وإمّا التمسّكُ باستصحابِ النفى الأصلى ، وعدمِ الدليلِ المغيِّرِ القاطعِ ، وإمّا الاستدلالُ بانتفاء اللازمِ على انتفاء الملزومِ

وهل يُمكنُ الاستدلالُ على النفيِ بالقياسِ الشرعى ؟ اختلفوا فيه ، بناء على الاختلافِ فى جوازِ تخصيصِ العلّةِ ، ولا فرقَ فى ذلك بينَ قياسِ العلّةِ ، والدلالةِ ، والقياسِ فى معنى الأصلِ

الباب الثانى

فى التقليد ، والمفتِى ، والمستفتِى ، وما فيهِ الاستفتاء

وما يتشعبُ عن ذلك من المسائل

أمّا (التقليد) فعبارةٌ عن العملِ بقولِ الغيرِ من غيرِ حجّةٍ مُلزمةٍ ، وهو مأخوذٌ من تقليدهِ بالقلادَةِ وجعلها فى عنُقهِ ؛ وذلك كالأخذِ بقول العامى ، وأخذِ المجتهدِ بقول من هو مثله . وعلى هذا ، فالرجوعُ إلى قولِ النبىّ عليهِ السلامُ ، وإلى ما أجمع عليهِ أهلُ العصرِ من المجتهدين ، ورجوع العامىّ إلى قول المفتى ، وكذلك عملُ القاضى بقول العدولِ ، لا يكونُ تقليداً ، لعدمِ عرُوّهِ عن الحجّةِ الملزِمةِ

أمّا فى قبولِ قولِ الرسولِ، فما دلّ على وجوبِ تصديقهِ من المعجزة، ووجوب قبولِ قولِ الإجماعِ قولُ الرسولِ، ووجوبُ قبولِ قولِ المفتى والشاهدين، الإجماع على ذلك، وإن سُمّيَ ذلك تقليداً بعُرفِ الاستعمال، فلا مشاحةَ فى اللفظِ

وأمّا (المفتى) فلا بُدّ وأنْ يكون من أهل الاجتهاد، وإنّما يكونُ كذلك بأنْ يكونَ عارفاً بالأدلّةِ العقليّةِ، كأدلّةِ حدوثِ العالَمِ، وأنّ له صانعاً، وأنهُ واحدٌ متّصِفٌ بما يجبُ لهُ من صفاتِ الكمالِ والجلالِ، مُنزّهٌ عن صفاتِ النقصِ والخللِ، وأنهُ أرسلَ مُحمّدًا صلى الله عليهِ وسلّم وأيّدهُ بالمعجزاتِ الدالّةِ على صدقه فى رسالته، وتبليغه للأحكامِ الشرعيّةِ، وأنْ يكونَ مع ذلك عارفاً بالأدلّةِ السمعيّةِ وأنواعِها، واختلافِ مراتبها فى جهاتِ دلالاتها، والناسخِ والمنسوخِ منها، والمتعارضاتِ، وجهاتِ الترجيحِ فيها، وكيفية استثمارِ الأحكامِ منها، على ما سبق تعريفهُ، وأنْ يكونَ عدلاً ثقةً حتى يوثَقَ به فيما يخبرُ عنهُ من الأحكامِ الشرعيّةِ، ويستحب لهُ أن يكون قاصداً للارشاد وهداية العامة الى معرفة الأحكام الشرعية، لا بجهةِ الرّياء والسُّمعةِ، متّصِفاً بالسكينةِ والوقارِ، ليرغبَ المستمعُ فى قبولِ ما يقولُ، كافّاً نفسه عمّا فى أيدى الناسِ، حذراً من التنفيرِ عنهُ

وأمّا (المستفتى) فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ عالماً قد بلغَ رتبـةَ الاجتهادِ، أو لم يكنْ كذلك: فإنْ كانَ الأوّلَ قد اجتهدَ فى المسألةِ وأدّاهُ اجتهادهُ إلى حكمٍ من الأحكامِ، فلا خلافَ فى امتناعِ اتباعه لغيرهِ فى خلافِ ما أدّاهُ إليه اجتهادُهُ، وان لم يكن قد اجتهد فيها فقد اختلفوا فى جواز اتباعه لغيره من المجتهدين فيما أدى اليهِ اجتهاده وقد سبقَ الكلامُ فيه بجهةِ التفصيلِ، وما هو المختارُ. وإنْ لم يكنْ من أهلِ الاجتهادِ فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ عامياً صرفاً، لم يحصلْ لهُ شىءٌ من العلومِ التى يترقّى بها إلى رتبةِ الاجتهادِ، أو انهُ قد ترقى عن رتبةِ العامّةِ بتحصيلِ بعضِ العلومِ المعتبرةِ فى رتبـةِ الاجتهادِ: فإن كانَ الأوّلَ، فقد اختلفَ فى جوازِ اتباعه لقولِ المفتى، والصحيحُ أنّ وظيفتَهُ اتباعُ قولِ المفتى على ما يأتى. وإن كانَ الثانى، فقد تَرُدّدَ أيضاً فيه؛ والصحيحُ أنّ حكمَهُ حكمُ العامى

وأمّا ما فيه (الاستفتاء) فلا يخلو إمّا أنْ يكونَ من القضايا العلميـّةِ، أو الظنيـّةِ الاجتهاديـّةِ: فإنْ كانَ الأوّلَ، فقد اختُلِفَ أيضاً فى جوازِ اتباعِ قولِ الغيرِ فيه؛ والحقُّ امتناعهُ، كما يأتى. وإنَ كان الثانى، فهو المخصوصُ بجوازِ الاستفتاء عنـهُ ووجوب اتباعِ قولِ المفتى

وإذْ أتينا على ما حققناهُ فلنرجع إلى المسائلِ المتشعّبةِ عنهُ وهى ثمانٍ .

المسألة الاولى

اختلفوا فى جوازِ التقليد فى المسائلِ الأُصوليّة المتعلّقة بالاعتقاد فى وجودِ الله تعالى ، وما يجوزُ عليه ، وما لا يجوزُ عليه ، وما يجبُ لهُ ، وما يستحيلُ عليه

فذهب عبيدُ الله بنُ الحسنِ العنبرىّ والحَشَوِيّةُ والتّعْليمِيّةُ إلى جوازِه . وربّما قال بعضُهم إنهُ الواجبُ على المكلّفِ ، وانّ النظرَ فى ذلك والاجتهادَ فيه حرامٌ

وذهب الباقونَ إلى المنعِ منهُ ، وهو المختارُ لوجوهٍ

الأوّل أنّ النظرَ واجبٌ ، وفى التقليد تركُ الواجبِ ، فلا يجوزُ . ودليلُ وجوبهِ أنهُ لما نزلَ قولهُ تعالى « إنّ فى خلقِ السمواتِ والأرضِ » الآية ، قال عليه السلامُ « ويلٌ لمن لاكَها بينَ لَحيَيه ، ولم يتفكر فيها » توعّدَ على تركِ النظرِ والتفكر فيها ، فدلّ على وجوبهِ

الثانى أنّ الإجماعَ من السّلَف مُنعقدٌ على وجوبِ معرفة الله تعالى ، وما يجوزُ عليهِ ، وما لا يجوزُ ؛ فالتقليدُ إمّا أنْ يُقالَ إنهُ

محصّلٌ للمعرفة ، أو غيرُ محصّلٍ لها : القولُ بأنهُ محصّلٌ للمعرفة ممتنعٌ لوجوهٍ : الأوّل أنّ المفتيَ بذلك غيرُ معصومٍ ، ومن لا يكونُ معصوماً ، لا يكونُ خبرُهُ واجبَ الصدقِ ، وما لا يكونُ واجبَ الصدقِ ، فخبرُهُ لا يُفيدُ العلمَ . الثانى أنهُ لو كانَ التقليدُ يُفيدُ العلمَ ، لكانَ العلمُ حاصلاً لمن قلّد فى حدوث العالَم ، ولمن قلّد فى قدمهِ ، وهو مُحالٌ ، لإفضائه إلى الجمعِ بين كونِ العالَم حادثاً وقديماً . الثالث أنّهُ لو كانَ التقليدُ مُفيداً للعلمِ ، فالعلمُ بذلك إمّا أنْ يكونَ ضرورياً ، أو نظرياً : لا جائزٌ أنْ يكونَ ضرورياً ، وإلاّ لما خالفَ فيهِ أكثر العقلاء ، ولأنّهُ لو خلا الانسانُ ودواعىَ نفسهِ من مبدإِ نشئهِ لم يجد ذلك من نفسهِ أصلاً ، والأصلُ عدمُ الدليلِ المفضِى إليهِ ، فمن ادّعاهُ لا بُدّ لهُ من بيانهِ

الوجهُ الثالث من الوجوهِ الأُوَل أنّ التقليدَ مذمومٌ شرعاً ، فلا يكونُ جائزاً ؛ غير أنّا خالفنا ذلك فى وجوبِ اتباعِ العامى للمجتهدِ ، وفيما ذكرناهُ من الصُوَر فيما سبق ، لقيامِ الدليلِ على ذلك ؛ والأصلُ عدمُ الدليلِ الموجبِ للاتباعِ فيما نحن فيهِ ، فنبقى على مقتضى الأصلِ . وبيانُ ذمّ التقليدِ قولهُ تعالى حكاية عن قومٍ « إنّا وجدنا آباءنا على أمةٍ ، وإنّا على آثارِهم مُقتدون » ذكر ذلك فى معرضِ الذمّ لهم

فإن قيل: ما ذكرتموهُ معارَضٌ من وجوهٍ: الأوّل أنّ النظرَ غيرُ واجبٍ لوجوهٍ

الأوّل أنّهُ منهيٌّ عنهُ؛ ودليلُ النهيِ عنهُ الكتابُ والسُّنّةُ:

أمّا الكتابُ فقولهُ تعالى «ما يُجادِلُ فى آياتِ اللهِ إلاّ الذينَ كفروا» والنظرُ يُفضِي إلى فتحِ بابِ الجدالِ، فكان منهياً عنهُ

وأمّا السُّنّةُ فما رُوِىَ عن النبيّ عليهِ السلامُ، أنّهُ نهى الصحابةَ لمّا رآهم يتكلّمونَ فى مسألةِ القدَرِ، وقال «إنّما هلك من كان قبلكم لخوضِهِم فى هذا» وقال عليهِ السلامُ «عليكم بدينِ العجائزِ» وهو تركُ النظرِ، ولو كان النظرُ واجباً لما كان منهياً عنهُ

الثانى أنّهُ لم يُنقَلْ عن أحدٍ من الصحابةِ الخوضُ والنظرُ فى المسائلِ الكلاميّةِ مُطلقاً؛ ولو وُجِدَ ذلك منهم، لنُقِلَ، كما نُقِلَ عنهم النظرُ فى المسائلِ الفقهيّةِ؛ ولو كان النظرُ فى ذلك واجباً، لكانوا أوْلى بالمحافظة عليهِ

الثالث أنّهُ لم يُنقلْ عن النبيّ عليه السلامُ، ولا عن أحدٍ من الصحابةِ والتابعين إلى زمننا هذا الإنكارُ على من كان فى زمانِهم من العوامّ، ومن ليسَ لهُ أهليّةُ النظرِ على تركِ النظرِ، مع أنّهم أكثرُ الخلقِ، بل كانوا حاكمين بإسلامِهم، مُقرّين لهم على ما هم عليهِ

الرابعُ لو كان النظرُ فى معرفة الله تعالى واجباً ، فإمَّا أنْ يجبَ على العارفِ ، أو على غيرِ العارف : الأوَّلُ مُحالٌ ، لما فيه من تحصيلِ الحاصلِ ؛ والثانى يلزمُ منـهُ أَن يكونَ الجهلُ باللهِ تعالى واجباً ضرورةَ توقُّفِ النظرِ الواجب عليه ، وأنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلاَّ به فهو واجبٌ ، ولأنهُ يلزمُ منهُ توقُّفُ معرفة إيجابِ الله تعالى على معرفةِ ذاته ، ومعرفة ذاته على النظرِ المتوقِّفِ على إيجابه ، وهو دورٌ

المعارضةُ الثانية أنَّ النظرَ مظنَّةُ الوقوعِ فى الشبهاتِ واضطرابِ الآراء والخروجِ إلى الضلالِ ، بخلافِ التقليدِ ، فكان سلوكُ ما هو أقربُ إلى السلامةِ أَولى . ولهذا ، صادفنا أكثرَ الخلقِ على ذلك ؛ فكان أَولى بالاتباعِ

الثالثة أنَّ أدلَّةَ الأصولِ فيما يرجعُ الى الغموضِ والخفاء أشدُّ من أدلَّةِ الفروعِ ؛ فإذا جاز التقليدُ فى الفروعِ مع سهولةِ أدلَّتِها ، دفعاً للحرجِ ، فَلأَنْ يجوز ذلك فى الأصولِ أَولى

الرابعة أَنَّ الأصولَ والفروعَ قد استويَا فى التكليفِ بهما ، وقد جاز التقليدُ فى الفروعِ ، فكذلك فى الأصولِ

والجوابُ عن المعارضةِ الأولى بمنعِ النهى عن النظرِ ، وأمَّا الآيةُ ، فالمرادُ بها إنمـا هو الجدالُ بالباطلِ على ما قال تعالى « وجادَلوا بالباطلِ ليُدْحِضُوا بهِ الحقَّ » دونَ الجدالِ بالحقِّ ؛

ودليلهُ قولهُ تعالى « وجادِلهم بالتى هى أحسَن » وقوله تعالى « ولا تجادِلوا أهلَ الكتاب الاَّ بالتى هى أحسن » ولو كان الجدالُ بالحقِّ منهياً عنهُ ، لما كان مأموراً بهِ ؛ ثم كيف يكونُ النظرُ منهياً عنهُ ، وقد أثنى اللهُ تعالى على الناظرينَ بقولهِ تعالى « ويتفكرون فى خلقِ السمواتِ والأرضِ » أوردَ ذلك فى معرضِ الثناء والمدحِ ؛ والمنهيُّ عنهُ لا يكونُ ممدوحاً عليهِ . وبهِ يخرجُ الجوابُ عن نهيهِ عن النظرِ فى القدَرِ . وقولهُ عليهِ السلام « عليكم بدينِ العجائز » لم يثبتْ ولم يصحّ . وإن صحَّ ، فيجبُ حملهُ على التفويضِ الى اللهِ تعالى فيما قضاهُ وأمضاهُ ، جمعاً بينهُ وبين ما ذكرناهُ من الأدلّةِ

قولُهم (لم يُنقَلْ عن أحدٍ من الصحابةِ النظرُ فى ذلك) يلزمُ منهُ نسبةُ الصحابةِ الى الجهلِ بمعرفةِ اللهِ تعالى ، مع كونِ الواحدِ منّا عالماً بذلك ، وهو محالٌ . واذا كانوا عالمين بذلك ، فليس العلمُ بذلك من الضروريّات ، فتعيّنَ إسنادُهُ الى النظرِ والدليلِ ؛ وإنما لم تُنقَلْ عنهم المناظرةُ فى ذلك لصفاء أذهانهم ، وصحةِ عقائدهم ، وعدم من يُحْوِجُهم الى ذلك . وحيث نُقِلَ عنهم ذلك فى مسائلِ الفروعِ ، فلكونِها اجتهاديّةً ، والظنونُ فيها متفاوتةٌ ، بخلافِ المسائل القطعيّة

قولهم : إنَّ النبيَّ صلى الله عليهِ وسلم والصحابةَ لم ينكروا على

العامةِ تركَ النظر . قلنا : إنما لم ينكروا ذلك لأنَّ المعرفةَ الواجبةَ كانت حاصلةً لهم ، وهى المعرفةُ بالدليلِ من جهةِ الجملةِ ، لا من جهة التفصيلِ

قولهم (إنَّ وجوبَ النظرِ يلزمُ منهُ وجوبُ الجهل باللهِ تعالى) إنما يلزمُ ذلك أن لو كان الجهلُ مقدوراً للعبدِ ، وهو غيرُ مسلَّم

قولهم (يلزمُ منهُ الدورُ) لا نسلِّمُ ذلك ، فإنَّ الواجبَ الشرعىَّ عندنا غيرُ متوقّفٍ على النظرِ، كما سبق فى مسألة شكر المنعم

قولهم (إنَّ النظرَ مظنَّةُ الوقوعِ فى الشبهاتِ والتردّى فى الضلالاتِ) قلنا : فاعتقادُ من يقلِّدُهُ إمّاً أن يكونَ عن تقليدٍ ، أو نظر ، ضرورةَ امتناعِ كونهِ ضرورياً : فإن كان الأوّل، فالكلام فيمن قلّدهُ كالكلامِ فيهِ، وهو تسلسلٌ ممتنعٌ ؛ وان كان الثانى فالمحذورُ اللازمُ من النظرِ لازمٌ فى التقليدِ مع زيادةٍ، وهو احتمالُ كذبِ من قلّدهُ فيما أخبره بهِ ، بخلاف الناظرِ مع نفسهِ ، فإنهُ لا يكابرُ نفسهُ فيما أدّى اليهِ نظرُهُ

قولُهم انَّ التقليدَ عليهِ الأكثرُ والسوادُ الأعظمُ . قلنا : ذلك لايدلُّ على أنهُ أقربُ الى السلامةِ، لأنَّ التقليدَ فى العقائدِ المضلَّةِ أكثرُ من الصحيحةِ ، على ما قال تعالى « وإن تُطعْ أكثرَ مَنْ فى الأرضِ يضلُّوكَ عن سبيلِ الله » وقال تعالى « وقليلٌ ما هُم »

وقال عليـهِ السلامُ « تفترقُ أُمّتى ثلاثاً وسبعين فرقةً : واحدةٌ ناجيـةٌ ، والباقى فى النارِ » وإنما كان ذلك ، لأنَّ أدلّةَ الحقّ دقيقةٌ غامضةٌ ، لا يطّلعُ عليها سوى أصحابِ الأذهانِ الصافية والعقول الراجحة ، مع المبالغةِ فى الجدّ والاجتهاد ، وذلك مما يندرُ ويقلُّ وقوعهُ

قولهم (انَّ أدلّةَ الأصولِ أخفى ، فكان التقليدُ فيها أولى من الفروع) ليسَ كذلك فإن المطلوبَ فى الأصول القطع واليقين ، بخلافِ الفروع فان المطلوب فيها الظنُّ ، وهو حاصلٌ من التقليد ، فلا يلزمُ من جواز التقليد فى الفروع جوازه فى الأصول

وبهِ يكونُ الجوابُ عن المعارضة الأخيرة أيضاً

المسألة الثانية

العامىُّ ومَنْ ليسَ لهُ أهليّـةُ الاجتهادِ ، وان كان مُحَصِّلاً لبعضِ العلوم المعتبرَة فى الاجتهاد ، يلزمهُ اتباعُ قول المجتهدين والأخذُ بفتواهُ ، عند المحقّقين من الأصوليّين

ومنعَ من ذلك بعضُ معتزلة البغداديين وقالوا : لا يجوزُ ذلك الاّ بعدَ أن يتبيّنَ لهُ صحّـةُ اجتهاده بدليلهِ

ونُقل عن الجبّائى أنهُ أباحَ ذلك فى مسائلِ الاجتهـادِ

دونَ غيرها، كالعباداتِ الخمس

والمختارُ إنما هو المذهبُ الأوّلُ . ويدلُّ عليـهِ النصُّ، والإجماعُ، والمعقول

أمّا النصُّ فقولهُ تعالى : « فَاسْألوا أهْلَ الذِّكرِ إن كُنْتم لا تَعلَمون » وهو عامٌّ لـكلِّ المخاطبين؛ ويجبُ أن يكون عاماً في السؤالِ عن كلِّ ما لا يعلمُ، بحيث يدخلُ فيهِ محلُّ النزاعِ، وإلاَّ كان متناولاً لبعض ما لا يُعلَم بعينهِ، أو لا بعينهِ : والأوّلُ غيرُ مأخوذٍ من دلالةِ اللفظِ؛ والثاني يلزمُ منهُ تخصيصُ ما فُهِمَ من معنى الأمرِ بالسؤال، وهو طلبُ الفائدةِ ببعض الصوَرِ، دون البعضِ، وهو خلافُ الأصلِ. وإذا كانَ عاماً في الأشخاصِ وفى كلِّ ما ليسَ بمعلومٍ، فأدنى درجاتِ قولهِ (فاسألوا) الجوازُ، وهو خلافُ مذهبِ الخصوم

وأمّا الإجماعُ فهو أنَّهُ لم تَزَلِ العامّةُ في زمَن الصحابةِ والتابعين قبلَ حدوث المخالفين يستفتون المجتهدينَ، ويتبعونَهم في الأحكام الشرعيّةِ، والعلماء منهم يُبادِرون إلى إجابةِ سؤالِهم من غير إشارةٍ إلى ذكرِ الدليل، ولا يَنهونَهم عن ذلك من غير نكيرٍ، فكان إجماعاً على جواز اتباعِ العاميّ للمجتهدِ مُطلقاً

وأمّا المعقولُ فهو أنّ مَنْ ليسَ لهُ أهليّةُ الاجتهادِ، إذا

حدثت به حادثةٌ فرعيةٌ ، إما أن لا يكون متعبدًا بشىء ، وهو خلافُ الإجماعِ من الفريقين ، وإن كان متعبدًا بشىء فإما بالنظرِ فى الدليلِ المثبتِ للحكمِ ، أو بالتقليدِ : الأولُ ممتنعٌ ، لأنَّ ذلك مما يُفضى فى حقِّهِ وفى حقِّ الخلقِ أجمع إلى النظرِ فى أدلّةِ الحوادثِ ، والاشتغالِ عن المعايشِ ، وتعطيلِ الصنائعِ والحِرَفِ ، وخرابِ الدنيا ، وتعطيلِ الحرثِ والنسلِ ، ورفعِ الاجتهادِ والتقليدِ رأسًا ، وهو من الحرَجِ والإضرارِ المنفى بقولهِ تعالى « وما جعَلَ عليكم فى الدِّينِ من حرَجٍ » وبقولهِ عليهِ السلامُ « لا ضرَرَ ولا ضِرَارَ فى الإسلام » وهو عامٌّ فى كلِّ حرَجٍ وضِرارٍ ، ضرورةَ كونهِ نكرةً فى سياقِ النفى . غير أنَّا خالفناهُ فى امتناعِ التقليدِ ، فى أصول الدين لما بيَّناه من الفرْق فى مسئلة امتناع التقليد فى أصول الدين ، ولأن الوقائع الحادثة الفقهيــة أكثر بأضعاف كثيرة من المسائل الأُصولية التى قيل فيها بامتناع التقليد فكان الحرَجُ فى إيجابِ الاجتهادِ فيهــا أكثرَ ، فبقينا فيما عدا ذلك عاملين بقضيَّةِ الدليلِ ، وهو عامٌّ فى المسائلِ الاجتهاديَّةِ وغيرها

فإنْ قيل : ما ذكرتموهُ مُعارضٌ بالكتابِ ، والسُّنَّةِ ، والمعقول : أمّا الكتابُ ، فقولهُ تعالى « وأنْ تَقُولُوا علىَ اللهِ ما لا تعلَمونَ »

والقولُ بالتقليدِ قولٌ بما ليسَ بمعلومٍ ، فكان منهياً عنهُ . وأيضاً قولهُ تعالى حكاية عن قومٍ « إنَّا وَجَدْنا أباءَنا على أمّةٍ ، وإنّا على آثارِهم مُقْتَدُون » ذكر ذلك فى معَرِضِ الذمّ للتقليدِ ، والمذمومُ لا يكونُ جائزاً

وأمّا السُّنّةُ فقولهُ عليهِ السلامُ « طلبُ العلمِ فَرِيضةٌ على كل مُسلمٍ » وقولهُ عليهِ السلامُ « اجتهدوا ، فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ لهُ » والنصّانِ عامّانِ فى الأشخاصِ وفى كلِّ علمٍ ، وهما يدلاّنِ على وجوب النظرِ

وأمّا المعقولُ فمن وجهين

الأوّلُ أنّ العامىّ لو كانَ مأموراً بالتقليدِ ، فلا يأمنُ أنْ يكونَ من قلّدهُ مُخطئاً فى اجتهادِهِ ، وأنّهُ كاذبٌ فيما أخبرَه بِهِ ، فيكون العامىّ مأموراً باتباعِ الخطإِ والكذبِ ، وذلك على الشارعِ ممتنعٌ

الثانى أنّ الفروعَ والأُصولَ مشتركةٌ فى التكليفِ بها ، فلو جاز التقليدُ فى الفروعِ لمن ظهرَ صدقهُ فيما أخبرَ بِهِ ، لجازَ ذلك فى الأُصولِ

والجوابُ عن الآيةِ الأُولى أنّها مشتركةُ الدّلالةِ ، فإنّ النظرَ أيضاً والاجتهاد فى المسائلِ الاجتهاديّةِ قولٌ بما ليسَ بمعلومٍ

ولا بدّ من سلوكِ أحدِ الأمرين. وليسَ فى الآيةِ دليلٌ على تعيينِ امتناعِ أحدِهما، كيف ويجبُ حملُها على ما لا يعلمُ فيما يشترطُ فيهِ العلمُ تقليلاً لتخصيصِ العمومِ، ولما فيهِ من موافقةِ ما ذكرناهُ من الأدلّةِ

وعن الآيةِ الثانيةِ بوجوبِ حملها على ذمّ التقليدِ فيما يطلبُ فيهِ العلمُ، جمعاً بينها وبينَ ما ذكرناهُ من الأدلّةِ .

وعن الخبرِ الأوّل أنّهُ متروكٌ بالإجماعِ، فى محلِّ النزاعِ؛ فإنّ القائلَ فيهِ قائلانِ : قائلٌ بأنّ الواجبَ التقليد، وقائل إنّ الواجب إنّما هو النظرُ، والعلمُ غير مطلوبٍ فيهما إجماعاً

وعن الثانى لا نُسلّمُ دلالتهُ على الوجوبِ، على ما سبقَ تعريفهُ، وإنْ دلّ على وجوبِ الاجتهادِ، لكنّهُ لا عمومَ لهُ بالنسبةِ إلى كلّ مطلوبٍ، حتى يدخلَ فيهِ محلُّ النزاعِ، وإنْ كانَ عاماً بلفظِهِ، لكن يجبُ حملهُ على مَنْ لهُ أهليّةُ الاجتهادِ، جمعاً بينهُ وبينَ ما ذكرناهُ من الأدلّةِ

وعن الوجه الأوّل من المعقولِ أنّهُ، وإنْ اجتهد العامىُّ، فلا نأمنُ من وقوعِ الخطإِ منهُ، بل هو أقربُ إلى الخطإِ، لعدَمِ أهليّتهِ، والمحذورُ يكونُ مشتركاً

وعن الوجهِ الثانى ما سبقَ من الفرقِ

المسألة

القائلونَ بوجوبِ الاستفتاء على العاميّ، اتّفقوا على جوازِ استفتائه لمن عرفهُ بالعلمِ، وأهليّـةِ الاجتهادِ، والعدالةِ، بأنْ يراهُ منتصباً للفتوى، والناسُ متّفقون على سؤالهِ والاعتقادِ فيهِ، وعلى امتناعهِ فيمن عرفهُ بالضدّ من ذلك

واختلفوا في جوازِ استفتاء مَنْ لم يعرفهْ بعلمٍ ولا جهالةٍ

والحقّ امتناعهُ على مذهبِ الجمهورِ، وذلك لأنّهُ لا نأمنُ أن يكونَ حال المسؤلِ كحالِ السائلِ في العاميةِ المانعةِ من قبولِ القولِ. ولا يخفى أنّ احتمالَ العاميـةِ قائمٌ، بل هو أرجحُ من احتمال صفةِ العلمِ والاجتهادِ، نظراً إلى أنّ الأصلَ عدمُ ذلك، وإلى أنّ الغالبَ إنما هو العوامُّ، وأنّ اندراجَ مَنْ جهلنا حالتهُ تحتَ الأغلبِ، أغلبُ على الظنّ. ولهذا، امتنع قبولُ قولِ مدّعي الرسالةِ وقبولُ قولِ الراوي والشاهدِ اذا لم يقم دليل على صدقهِ

فإن قيل إذا لم يعرفِ العاميّ السائلُ عدالةَ المفتي، فلا يخلو: إمّا أن يقالَ إنهُ يجبُ عليهِ البحثُ عن عدالتهِ، أو لا يجب: فإن قيلَ بالأوّل، فهو خلافُ ما الناسُ عليـهِ في العادةِ من غيرِ نكيرٍ. وإن قيلَ بالثاني، فلا يخفى أنّ احتمالَ عدم

العدالةِ مُقاومٌ لاحتمالِ المدالةِ ؛ وعند ذلك ، فاحتمالُ صدقهِ فيما يُخبِرُ بهِ مُقاومٌ لاحتمالِ كذبهِ . وعند ذلك إمّا أنْ يلزمَ منِ جوازِ الاستفتاء مع الجهلِ بالعدالةِ جوازُه مع الجهلِ بالعلمِ ، أو لا يلزمُ : فإن لم يلزمْ ، فما الفرقُ ؟ وإنْ لزم فهو المطلوبُ

قلنا لا نُسلِّمُ جريانَ العادةِ بما ذكروهُ عند إرادةِ الاستفتاء وعلى هذا ، فلا بُدَّ من السؤالِ عن العدالةِ بما يغلِّبُ على الظنِّ من قولِ عدلٍ أو عدلين . وإن سلّمنا أنهُ لا يحتاجُ الى البحثِ عن ذلك ، فالفرق ظاهرٌ ؛ وذلك لأنَّ الغالبَ من حالِ المسلمِ ، ولا سيما المشهور بالعلمِ والاجتهادِ ، إنما هو العدالةُ ، وهو كافٍ فى افادةِ الظنّ ؛ ولا كذلك فى العلم ، لأنهُ ليسَ الأصلُ فى كلِّ انسانٍ أن يكونَ عالماً مجتهداً ، ولا الغالبُ ذلك

المسألة الرابعة

إذا استفتى العامىُّ عالماً فى مسألةٍ ، فافتاهُ ، ثمَّ حدث مثل تلك الواقعة ، فهل يجبُ على المفتى أن يجتهدَ لها ثانياً ، ولا يعتمد على الاجتهادِ الأوّل ؟

اختلفوا فيهِ : فمنهم من قال : لا بُدَّ من الاجتهادِ ثانياً ، لاحتمال أن يتغيّرَ اجتهادهُ ، ويطّلعَ على ما لم يكنِ اطلعَ عليهِ أوّلاً .

ومنهم من قال : لا حاجة الى اجتهادٍ آخرَ ، لأنَّ الأصلَ عدمُ اطلاعهِ على ما لم يطَّلعْ عليهِ أوَّلاً

والمختارُ إنما هو التفصيلُ ، وهو أنهُ إمّا أن يكونَ ذاكراً للاجتهادِ الأوّل ، أو غير ذاكرٍ لهُ ، فإنْ كان الأوّل ، فلا حاجةَ إلى اجتهادٍ آخر ، كما لو اجتهدَ فى الحالِ . وإن كان الثانى ، فلا بُدَّ من الاجتهادِ لأنهُ فى حكمِ من لم يجتهد

المسألة الخامسة

اختلفوا فى أنهُ هل يجوزُ خلوُّ عصرٍ من الأعصارِ عن مجتهدٍ يمكنُ تفويضُ الفتاوِى إليهِ ؟

فمنعَ منهُ قومٌ ، كالحنابلة وغيرِهم ؛ وجوَّزهُ آخرونَ ، وهو المختارُ . وذلك ، لأنهُ لو امتنعَ ، لامتنع إمّا لذاتهِ ، أو لأمرٍ من خارج : الأوّل مُحالٌ ، فإنّا لو فرضنا وقوعهُ لم يلزمْ عنهُ لذاتهِ مُحالٌ عقلاً ؛ وإن كانَ الثانى ، فالأصلُ عدمُهُ ، وعلى مدَّعيهِ بيانُهُ

فإن قيل : دليلُ امتناعهِ النصُّ ، والمعقولُ

أمّا النصُّ فقولهُ عليهِ السلامُ « لا تزالُ طائفةٌ من أُمّتى على الحقِّ ، حتى يأتىَ أمرُ اللهِ ، وحتى يظهرَ الدجّالُ » وأيضاً ما رُوِىَ عنهُ ، عليهِ السلامُ ، أنهُ قال « واشوقاهُ الى إخوانى ! قالوا يا رسولَ

اللهِ، ألسنا إخوانَكَ؟ فقال: أنتم أصحابى، إخوانى قومٌ يأتونَ بعدى، يَهرَبون بدينِهم من شاهقٍ الى شاهقٍ، ويَصْلُحون إذا فسد الناسُ» وأيضاً قولهُ عليهِ السلامُ «العلماء وَرَثةُ الأنبياء» وأحقُّ الأُممِ بالوراثةِ هذه الأُمّةُ، وأحقُّ الأنبياء بإرثِ العلمِ عنهُ. نبيُّ هذه الأمّة

ن وجهين

الأوّل أنَّ التفقُّهَ فى الدينِ والاجتهادَ فيهِ، فرضٌ على الكفايةِ، بحيثُ إذا اتفقَ الكلُّ على تركهِ أَثِموا. فلو جاز خلوُّ العصرِ عمَّنْ يقومُ بهِ، لزمَ منهُ اتفاقُ أهلِ العصرِ على الخطإِ والضلالةِ، وهو ممتنعٌ لما سبقَ

الثانى أنَّ طريقَ معرفةِ الأحكامِ الشرعيّةِ إنما هو الاجتهاد فلو خلا العصرُ عن مجتهدٍ يمكنُ الاستنادُ اليهِ فى معرفةِ الأحكام أفضى الى تعطيلِ الشريعةِ واندراسِ الأحكامِ؛ وذلك ممتنعٌ، لأنهُ على خلاف عمومِ ما سبقَ من النصوص

والجوابُ عمّاَ ذكروهُ من النصوصِ أنها معارَضةٌ بما يدلُّ على نقيضها، فمن ذلك قولهُ عليـهِ السلامُ «بُدِئَ الإسلامُ غريباً وسيعودُ كما بدأ» وقولهُ عليهِ السلامُ «إنَّ اللهَ لا يَقبِضُ العلمَ انتِزاعاً، ولكنْ بقبضِ العلماء، حتى اذا لم يبقَ عالمٌ، اتّخذ الناسُ

رؤساء جهالاً ، فسئلوا فأفتوا بغير علم ، فضلّوا وأضلّوا » وقولهُ عليهِ السلامُ « تعلّموا الفرائضَ وعلّموها الناسَ، فإنها أولُ ما يُنسى » وقولهُ عليهِ السلامُ « لتركبُنَّ سنَنَ من كان قبلكم ، خذوا القِذّةَ بالقِذّةِ » وقولهُ صلى الله عليه وسلم «خيرُ القرونِ القرن الذى أنا فيه ، ثمّ الذى يليهِ ، ثمّ الذى يليه ، ثم تبقى حُثالةٌ كحُثالةِ التمرِ لا يعبأُ اللهُ بهم» وإذا تعارضتِ النصوصُ سلِمَ لنا ما ذكرناهُ من الدليلِ أوّلاً

وما ذكروهُ من الوجهِ الأوّل من المعقول ، فجوابهُ أن يقالَ : متى يكونُ التفقّهُ فى الدينِ والتأهلُ للاجتهاد فرضاً على الكفاية فى كلّ عصرٍ ؟ إذا أمكن اعتمادُ العوامّ على الأحكام المنقولة اليهم فى كلّ عصرٍ عمّنْ سبقَ من المجتهدينَ فى العصرِ الأوّل بالنقلِ المغلّبِ على الظنّ ، أو اذا لم يمكن ؟ الأولُ ممنوعٌ ، والثانى مسلّمٌ ؛ ولكنْ لا نسلّمُ امتناعَ ذلك

وهذا هو الجوابُ عن الوجهِ الثانى من المعقولِ أيضاً

المسألة السادسة

مَنْ ليس بمجتهدٍ ، هل تجوزُ لهُ الفتوى بمذهبِ غيرهِ من المجتهدين ، كما هو المعتادُ فى زمننا هذا ؟

اختلفوا فيـهِ : فذهبَ أبو الحسين البصرىّ وجماعة من الأصوليين الى المنعِ من ذلك؛ لأنهُ إنما يُسألُ عمّا عنده لا عما عند غيرهِ، ولأنهُ لو جازتِ الفتوى بطريقِ الحكايةِ عن مذهبِ الغيرِ، لجاز ذلك للعامىّ، وهو محالٌ، مخالفٌ للإجماع. ومنهم مَنْ جوّزهُ اذا ثبتَ ذلك عنده بنقلِ من يوثَق بقولِهِ .

والمختارُ أنهُ إذا كان مجتهداً فى المذهب بحيث يكونُ مطّلعاً على مأخذِ المجتهدِ المطلقِ الذى يقلده، وهو قادرٌ على التفريع على قواعدِ إمامهِ وأقوالهِ، متمكنٌ من الفرْقِ والجمعِ، والنظرِ والمناظرةِ فى ذلك، كان له الفتوى. تمييزاً له عن العامى، ودليله انقطاع الإجماع من أهل كل عصر على قبول مثل هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك، فلا

المسألة السابعة

إذا حدثت للعامىّ حادثةٌ، وأراد الاستفتاء عن حكمِها، فإمّا أنْ يكونَ فى البلدِ مُفتٍ واحدٌ، أو أكثر: فإنْ كان الأوّل، وجبَ عليهِ الرجوعُ إليهِ، والأخذُ بقولهِ؛ وإن كان الثانى، فقد اختلَفَ الأُصوليُّون: فمنهم مَنْ قالَ لا يتخيّر بينهم، حتى يأخذ بقول من شاء منهم، بل يلزمُهُ الاجتهادُ فى أعيانِ المفتينِ من

الأوْرَع والأدْيَن والأعلَم، وهو مذهبُ أحمد بنِ حنبل وابنِ سريج والقفال من أصحاب الشافعىّ وجماعةٍ من الفقهاء والأُصوليين، مصيراً منهم إلى أنَّ قولَ المفتيَّيْن فى حقِّ العامى ينزلُ منزلةَ الدليلَين المتعارِضَين فى حقِّ المجتهدِ؛ وكما يجبُ على المجتهد الترجيحُ بين الدليلين، فيجبُ على العامىّ الترجيحُ بين المفتيَّيْن، إمّا بأنْ يتحفَّظَ من كلِّ بابٍ من الفقهِ مسائل، ويتعرَّف أجوبتَها ويسألَ عنها، فمن أجابهُ، أو كان أكثر إصابةً، اتبَعَهُ؛ أو بأنْ يظهرَ لهُ ذلك بالشهرةِ والتسامعِ، ولأنَّ طريقَ معرفةِ هذهِ الأحكام إنما هو الظنُّ، والظنُّ فى تقليدِ الأعلمِ والأدْينِ أقوى، فكان المصيرُ إليهِ أوْلى

وذهب القاضى أبو بكر وجماعةٌ من الأُصوليّين والفقهاء إلى التخييرِ والسؤال لمن شاء من العلماء، وسواء تساوَوا أو تفاضلوا، وهو المختار

ويدلُّ على ذلك أنَّ الصحابةَ كان فيهم الفاضلُ والمفضولُ من المجتهدين. فإنَّ الخلفاء الأربعةَ كانوا أعرفَ بطريقِ الاجتهادِ من غيرِهم؛ ولهذا قال عليهِ السلامُ «عليكم بسُنَّتى وسُنَّةِ الخلفاء الراشدين من بعدِى، عَضُّوا عليها بالنَّواجذِ» وقال عليهِ السلامُ: «أقضاكم علىٌّ، وأفرضُكم زيدٌ، وأعرفكم بالحلالِ والحرامِ مُعاذُ

ابنِ جبل ، وكان فيهم العوامُّ ومَن فَرْضهُ الاتبـاعُ للمجتهدين والأخذُ بقولهم لا غير. ومع ذلك لم يُنْقَلْ عن أحدٍ من الصحابةِ والسلفِ تكليفُ العوامِ الاجتهادَ فى أعيانِ المجتهدين ، ولا أنكرَ أحدٌ منهم اتباعَ المفضولِ والاستفتاء لهُ ، مع وجودِ الأفضل ؛ ولو كان ذلك غيرَ جائزٍ ، لما جازَ من الصحابةِ التطابق على عدم إنكارهِ والمنع منهُ ويتأيدُ ذلك ، بقولهِ عليهِ السلامُ « أصحابى كالنجومِ بأيِّهم اقتَدَيتُم اهتَدَيتُم » ولولا إجماعُ الصحابةِ على ذلكَ لكانَ القولُ بمذهب الخصومِ أولى

المسألة الثامنة

إذا اتَّبع العامى بعض المجتهدين فى حكمٍ حادثةٍ من الحوادثِ ، وعملَ بقولهِ فيهـا ، اتَّفقوا على أنهُ ليس لهُ الرجوعُ عنهُ فى ذلك الحكمِ بعد ذلك إلى غيرهِ

وهل لهُ اتباعُ غيرِ ذلك المجتهد فى حكمٍ آخر ؟

اختلفوا فيهِ : فمنهم من منعَ منهُ ؛ ومنهم من أجازَهُ ، وهو الحقُّ نظراً إلى ما وقع عليهِ إجماعُ الصحابةِ من تسويغِ استفتاء العامى لكلِّ عالمٍ فى مسألةٍ ، وأنهُ لم يُنقَلْ عن أحدٍ من السلفِ الحجرُ على العامَّةِ فى ذلك ؛ ولو كان ذلك ممتنعاً ، لما جاز من

الصحابة إِهمالهُ ، والسكوتُ عن الإِنكارِ عليهِ، ولأنَّ كلَّ مسألةٍ لها حكمُ نفسها، فكما لم يتعيّن الأوّل للاتباع فى المسألةِ الأُولى إلاَّ بعد سؤاله فكذلك فى المسألة الاخرى

وأمَّا اذا عيّنَ العامى مذهباً معيّناً ، كمذهب الشافعى أوأبى حنيفة أو غيرهِ ، وقال : أنا على مذهبه ، وملتزمٌ لهُ ، فهل لهُ الرجوعُ الى الأخذِ بقول غيره فى مسألةٍ من المسائل ؟

اختلفوا فيه : فجوّزه قومٌ نظراً الى أنَّ التزامهُ لمذهبٍ معيّنٍ غيرُ ملزمٍ له ؛ ومنعَ من ذلك آخرون ، لأنه بالتزامهِ المذهبَ صارَ لازماً له ، كما لو التزمَ مذهبه فى حكمِ حادثةٍ معيّنةٍ

والمختار إنما هو التفصيل ، وهو أنَّ كلَّ مسألةٍ من مذهب الأول اتصل عملهُ بها ، فليسَ لهُ تقليدُ الغيرِ فيها ، وما لم يتصلْ عملهُ بها ، فلا مانعَ من اتباعِ غيرهِ فيها

القاعدة الرابعة

فى الترجيحات

وتشتملُ على مقدّمةٍ وبابين

أما المقدّمةُ ففى بيانِ معنى الترجيحِ، ووجوبِ العملِ بالراجحِ، وما فيهِ الترجيحُ

أما الترجيحُ فعبارةٌ عن اقترانِ أحدِ الصّالِحَين للدلالةِ على المطلوبِ، مع تعارُضِهما بما يُوجِبُ العملَ بهِ وإِهمال الآخر

فقولنا (اقتران أحدِ الصّالِحَين) احترازٌ عمّا ليسا بصالحين للدلالةِ، أو أحدُهما صالحٌ، والآخرُ ليس بصالحٍ؛ فإنّ الترجيحَ إنما يكونُ مع تحقّقِ التعارُضِ، ولا تعارُضَ مع عدَمِ الصلاحيةِ للأمرَينِ أو أحدِهما . وقولنا (مع تعارضهما) احترازٌ عن الصالحين اللذَين لا تعارُضَ بينهما، فإنّ الترجيحَ إنما يطلبُ عند التعارُضِ، لا مع عدمهِ، وهو عامٌّ للمتعارضَين مع التوافُقِ فى الاقتضاء كالعللِ المتعارضةِ فى أصلِ القياسِ، كما يأتى، وللمتعارضَين مع التنافى فى الاقتضاء، كالأدلّةِ المتعارضةِ فى الصوَرِ المختلف فيها نفياً وإِثباتاً . وقولنا (بما يُوجِبُ العملَ بأحدِهما وإِهمال الآخر) احترازٌ عمّا اختصّ بهِ أحدُ الدليلين عن الآخرِ من الصفاتِ

الذاتيةِ أو العَرَضيةِ ، ولا مدخلَ لهُ في التقويةِ والترجيحِ

وأما أنَّ العملَ بالدليلِ الراجحِ واجبٌ ، فيدلُّ عليهِ ما نُقِلَ وعُلِمَ من إجماعِ الصحابةِ والسلفِ في الوقائعِ المختلفةِ على وجوبِ تقديمِ الراجحِ من الظنَّين ، وذلك كتقديمهم خبرَ عائشةَ رضي الله عنها في التقاء الختانَين على خبرِ أبي هُرَيرَةَ في قولهِ « إنَّما الماء من الماء » وما روتْ عن النبيِّ عليهِ السلامُ ، أنهُ كان يصبحُ جُنُباً ، وهو صائمٌ ، على ما رواهُ أبو هُرَيرَةَ من قولهِ عليهِ السلامُ « مَنْ أصبحَ جُنُباً ، فلا صومَ لهُ » لكونها أعرفَ بحالِ النبيِّ عليهِ السلامُ . وكانوا لا يَعْدِلونَ إلى الآراء والأقيسَةِ إلاّ بعدَ البحثِ عن النصوصِ واليأسِ منها ؛ ومن فتَّش عن أحوالِهم ونظر في وقائعِ اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبهُ ريبٌ ، أنَّهم كانوا يُوجبونَ العملَ بالراجحِ من الظنَّينِ ، دون أضعفهما . ويدلُّ على ذلك أيضاً تقريرُ النبيِّ عليهِ السلامُ ، لمعاذ ، حين بعثهُ إلى اليمنِ قاضياً ، على ترتيبِ الأدلَّةِ وتقديمِ بعضِها على بعضٍ ، كما سبق تقريرُهُ غيرَ مرَّةٍ . ولأنهُ إذا كانَ أحدُ الدليلين راجحاً ، فالعقلاء يُوجبونَ بعقولِهم العملَ بالراجحِ . والأصلُ تنزيلُ التصرُّفاتِ الشرعيَّةِ منزلةَ التصرُّفاتِ العرفيَّةِ . ولهذا قال عليهِ السلامُ « ما رآهُ المسلمونَ حسناً فهو عندَ اللهِ حسَنٌ »

فإنْ قيلَ: ما ذكرتموهُ مُعارَضٌ بالنصِّ والمعقولِ

أمّا النصُّ فقولهُ تعالى «فاعتبروا يا أُولى الأبصارِ» أمرَ بالاعتبار مُطلقاً من غيرِ تفصيلٍ. وأيضاً قولُهُ عليهِ السلامُ «نحن نحكمُ بالظاهرِ، واللهُ يتولّى السّرائر» والدليلُ المرجوح ظاهرٌ، فجاز العملُ بهِ

وأمّا المعقولُ فهو أنَّ الأماراتِ الظنيّةَ المتعارضةَ لا تزيدُ على البيّناتِ المتعارضة، والترجيح غير معتبر فى البينات، حتى إنهُ لا تُقدّمُ شهادةُ الأربعةِ على شهادةِ الاثنين

قلنا: أمّا الآيةُ فغايتُها الأمرُ بالنظرِ والاعتبارِ، وليس فيها ما يُنافى القولَ بوجوبِ العملِ بالترجيحِ، فإنّ إيجابَ أحدِ الأمرَين لا يُنافى إيجابَ غيرِهِ

وأمّا الخبرُ فيدلُّ على جوازِ العملِ بالظاهرِ، والظاهرُ هو ما ترجّح أحدُ طرفيـهِ على الآخرِ؛ ومع وجودِ الدليلِ الراجحِ فالمرجوحُ المخالفُ لهُ لا يكونُ راجحاً من جهةِ مخالفتهِ للراجحِ، فلا يكون ظاهراً فيهِ

وأمّا المعقولُ فلا نُسلِّمُ امتناعَ الترجيحِ فى بابِ الشهادةِ، بل عندَنا يُقدّمُ قولُ الأربعةِ على قولِ الاثنينِ، على رأىٍ لنا. وإنْ سلّمنا أنهُ لا اعتبارَ بالترجيحِ فى بابِ الشهادةِ، فإنّما كان

لأنَّ المتَّبعَ فى ذلك إنَّما هو إجماعُ الصحابةِ . وقد آلِفَ منهم اعتبارُ ذلك فى بابِ تعارُضِ الأدلَّةِ ، دون باب الشهادة

وأمَّا ما فيهِ الترجيحُ فهى الطرُقُ الموصِلةُ إلى المطلوباتِ

وهى تنقسمُ الى قطعىٍّ وظنىٍّ

أمَّا القطعىُّ فلا ترجيحَ فيهِ ، لأنَّ الترجيحَ لا بدَّ وأن يكونَ موجباً لتقويةِ أحد الطريقين المتعارضين على الآخرِ . والمعلومُ المقطوعُ بهِ غيرُ قابلٍ للزيادةِ والنقصانِ ، فلا يُطلبُ فيهِ الترجيحُ ، ولأنَّ الترجيحَ إنما يكونُ بين متعارضَين ، وذلك غيرُ متصوّرٍ فى القطعى ، لأنهُ إما أن يُعارِضَهُ قطعىٌّ أو ظنىٌّ : الأوَّل محالٌ ، لأنهُ يلزمُ منهُ إمَّا العملُ بهما ، وهو جمعٌ بين النقيضَين فى الإثبات ، أو امتناع العمل بهما ، وهو جمع بين النقيضين فى النفى ، أو العملُ بأحدِهما دونَ الآخر ، ولا أولَويَّةَ مع التساوى . والثانى أيضاً محالٌ لامتناعِ ترجُّح الظنىّ على القاطعِ ، وامتناعِ طلب الترجيح فى القاطع . كيف وإنَّ الدليلَ القاطعَ لا يكونُ فى مقابلتهِ دليلٌ صحيحٌ ، فلم يبقَ سوى الطرُق الظنيَّة

والطرُقُ الظنيَّةُ منقسمةٌ الى شرعيَّةٍ وعقليَّةٍ ؛ وليسَ من غرضِنا بيانُ العقليَّةِ ، بل الشرعيَّة . وهى إمَّا أن تكونَ موصلةً الى الظنِّ بأمرٍ مفردٍ ، وهى الحدودُ ، أو الظنِّ بأمرٍ مركَّبٍ ،

وهي الأدلةُ الشرعيّةُ من الكتابِ والسنّةِ والإجماعِ والقياس والاستدلالِ كما سبقَ تحقيقهُ . فلنرسم في ترجيحاتِ كلّ واحدٍ من الطريقين باباً :

الباب الأول

في ترجيحات الطرُقِ الموصلةِ الى التصديقات الشرعيّة

والتعارُض إمّا أن يكونَ بين منقولين ، أو معقولين ، أو منقول ومعقول . فلنرسم في كلّ واحدٍ قسماً



في التعارُضِ الواقع بين منقولين

والترجيحُ بينهما منهُ ما يعودُ الى السّندِ ، ومنهُ ما يعودُ الى المَتن ، ومنهُ ما يعودُ الى المدلولِ ، ومنهُ ما يعودُ الى أمرٍ من خارجٍ

فأمّا ما يعودُ الى السنَدِ ، فمنهُ ما يعودُ الى الرّواي ومنه ما يعود الى نفس الروايةِ ، ومنهُ ما يعودُ الى المرويّ ، ومنهُ ما يعودُ الى المرويّ عنهُ

فأمّا ما يعودُ الى الراوى فمنهُ ما يعودُ الى نفسهِ، ومنهُ ما يعودُ الى تزكيتهِ

فأمّا ما يعودُ الى نفسِ الراوى فترجيحات

الأوّل أن تكونَ رُواةُ أحدِهما أكثرُ من رُواةِ الآخرِ ، فما رُواتهُ أكثر يكونُ مرجّحاً، خلافاً للكرخيّ ، لأنهُ يكونُ أغلبَ على الظنّ، من جهةِ أنّ احتمالَ وقوعِ الغلطِ والكذبِ على العددِ الأكثرِ أبعدُ من احتمالِ وقوعهِ فى العدد الأقلّ، ولأنّ خبرَ كلّ واحدٍ من الجماعةِ يفيدُ الظنّ . ولا يخفى أنّ الظنونَ المجتمعةَ كلما كانت أكثرَ كانت أغلبَ على الظنّ حتى ينتهى الى القطعِ . ولهذا فإنهُ لمّا كان الحدُّ الواجبُ بالزنا من اكبرِ الحدود وآكدها جُعِلَتِ الشهادةُ عليهِ أكثرَ عدداً من غيرهِ، وأنّ النبيّ ، عليهِ السلامُ ، لم يعملْ بقولِ ذى اليدَين «أقصُرَتِ الصلاةُ أم نَسِيتَ» حتى أخبرَهُ بذلك أبو بكر وعُمر. ولم يعملْ أبو بكر بخبرِ المُغيرة أنّ النبيّ ، صلى اللهُ عليهِ وسلم، أطعم الجدةَ السدسَ، حتى اعتَضَدَ بخبرِ محمد بنِ مَسلَمة . ولم يعمل عُمرُ بخبرِ أبى موسى، حتى اعتَضَدَ بخبرِ أبى سعيد الخُدْرىّ

الثانى أن يكونَ راوى أحدِ الحديثَين مشهوراً بالعدالةِ والثقةِ، بخلاف الآخَر، أو أنهُ أشهرُ بذلك، فروايتهُ مرجحة، لأنّ

سكونَ النفسِ إليهِ أشدُّ، والظنّ بقولهِ أقوى

الثالث أن يكونَ أحدُ الراويين أعلمَ وأضبطَ من الآخر، أو أورَعَ وأتقى؛ فروايتهُ أرجحُ، لأنها أغلبُ على الظنّ

الرابع أن يكونَ أحدُ الراويين، حالةَ روايتهِ، ذاكراً للروايةِ عن شيخهِ غير معتمدٍ فى ذلك على نسخة سماعهِ أو خط نفسهِ، بخلاف الآخر، فهو أرجحُ، لأنهُ يكونُ أبعدَ من السهوِ والغلطِ

الخامس أن يكونَ أحدُ الراويين قد عمل بما رَوى، والآخرُ خالفَ ما روى؛ فمن لم يخالفْ روايتَهُ أولى، لكونهِ أبعدَ عن الكذبِ، بل هو أولى من روايةِ مَنْ لم يظهر منهُ العملُ بروايتهِ

السادس أنْ يكونا مُرْسِلَين؛ وقد عُرِفَ من حال أحدِ الراويين أنهُ لا يروِى عن غيرِ العدل، كابنِ المسيِّب ونحوهِ، بخلاف الآخر؛ فروايةُ الأوّل تكونُ أَولى

السابع أن يكونَ راوى أحدِ الخبرين مُباشراً لما رواهُ، والآخرُ غيرَ مباشرٍ؛ فروايةُ المباشرِ تكونُ أولى، لكونهِ أعرفَ بما رَوَى؛ وذلك كروايةِ أبى رافع أنّ النبيّ عليهِ السلامُ، نكح ميمُونةَ، وهو حَلالٌ، فإنهُ يرجح على روايةِ ابن عباس أنهُ نكحها وهو حرامٌ، لأنّ أبا رافع كان هو السفيرَ بينهما والقابلِ لنكاحها عن رسول اللهِ

الثامن أنْ يكونَ أحدُ الراويينِ هو صاحبَ القصّةِ ، كما روتْ ميمونةَ أنّها قالت « تزوّجني رسولُ اللهِ ونحنُ حلالانِ » فإنّها تُقدّمُ على روايةِ ابن عباس ، لكونها أعرفَ بحالِ العقدِ من غيرها، لشدّةِ اهتمامِها ، خلافاً للجرجانى من أصحاب أبى حنيفة

التاسع أنْ يكون أحد الراويين أقربَ الى النبيّ عليهِ السلامُ حالَ سماعهِ من الآخرِ، فروايتهُ تكونُ أولى ؛ وذلك كروايةِ ابنِ عمر إفرادَ النبيّ عليهِ السلام ، فإنها مقدّمة على من روى أنهُ قرَنَ لأنهُ ذكرَ أنهُ كان تحتَ ناقتهِ حين لبّى النبيُّ عليهِ السلامُ ، وأنهُ سمعَ إحرامَهُ بالإفرادِ

العاشر اذا كان أحدُ الراويين من كبارِ الصحابةِ ، والآخرُ من صغارِهم ، فروايةُ الأكبرِ أرجحُ لأنّ الغالبَ أنهُ يكونُ أقربَ الى النبيّ عليهِ السلامُ ، حالةَ السماعِ لقولهِ عليهِ السلامُ « ليلِيَنِي منكم أولوا الأحلامِ والنُّهَى » ولأنّ محافظتَهُ على منصبه مما يوجب التحرُّزَ عن الكذبِ اكثر من الصغير

الحادى عشر إذا كان أحدُ الراويين متقدّمَ الإسلام على الراوى الآخرِ ، فروايتهُ أولى ، إذ هى أغلبُ على الظنّ ، لزيادةِ أصالته فى الإسلام وتحريرهِ فيه

الثانى عشر أن يكون أحدُ الراويين فقيهاً والآخر غيرَ فقيهٍ ،

أو هو أفقهُ وأعلمُ بالعربيّةِ ، فخبرُهُ يكونُ مرجّحاً ، لكونهِ أعرفَ بما يرويه لتمييزهِ بين ما يجوزُ وما لا يجوز

الثالث عشر أن يكون أحدُ الراويين أفطنَ وأذكى واكثرَ تيقُّظاً من الآخرِ ، فروايتهُ أولى لكثرةِ ضَبْطه

الرابع عشر أن يكونَ أحدُ الراويين روايتهُ عن حفظٍ ، والآخر عن كتابٍ ، فالراوى عن الحفظِ أولى لكثرةِ ضَبْطه

الخامس عشر إن كان أحدُ الراويين مشهورَ النسب بخلافِ الآخرِ ، فروايتهُ أولى ، لأنَّ احترازَه عما يوجبُ نقصَ منزلتهِ المشهورة يكون أكثر

السادس عشر إذا كان فى رُواةِ أحدِ الخبرَين مَنْ يَلْتَبِس اسمهُ باسمِ بعضِ الضعفاء بخلافِ الآخر ، فالذى لا يلتبسُ اسمهُ أولى لأنهُ أغلبُ على الظنّ

السابع عشر أن يكونَ أحدُ الراويين قد تحمّلَ الروايةَ فى زمنِ الصّبَى ، والآخرُ فى زمن بلوغه ، فروايةُ البالغِ أولى لكثرةِ ضَبطهِ

وأمّا ما يعودُ إلى التزكيةِ ، فترجيحاتٌ

الأوّل أنْ يكونَ المزكّي لأحدِ الراويين أكثرُ من الآخر ، أو أنْ يكونَ المزكى لهُ أعدلَ وأوثقَ ، فروايته مرجّحة ، لأنها أغلبُ على الظنِّ

الثانى أنْ تكونَ تزكيةُ أحدِهما بصريحِ المقالِ، والآخر بالروايةِ عنهُ، أو بالعملِ بروايتهِ، أو الحكمِ بشهادتهِ، فروايةُ من تزكيتهُ بصريحِ المقالِ مرجحة على غيرها، لأنَّ الروايةَ قد تكونُ عمَّنْ ليسَ بعدلٍ، وكذلك العملُ بما يوافقُ الروايةَ، والشهادة، قد تكونُ بغيرِها وهو موافقٌ لها، ولا يكون ذلك بهما، ولا كذلك التزكية بصريح المقال

الثالث تزكيةُ أحدِ الراويَين بالحكمِ بشهادتهِ، والآخر بالروايةِ عنهُ، فروايةُ المعمولِ بشهادتهِ أَوْلى، لأنَّ الاحتياطَ فى الشهادةِ فيما يرجعُ إلى أحكامِ الجرحِ والتعديلِ أكثر منهُ فى الروايةِ والعمل بها. ولهذا قُبِلتْ روايةُ الواحدِ والمرأةِ، دون شهادتهما، وقُبِلتْ روايةُ الفرعِ مع إنكارِ الأصلِ لها، على بعض الآراء، ومن غير ذكرِ الأصل، بخلاف الشهادةِ

الرابع أن تكونَ تزكيةُ أحدِهما بالعملِ بروايتهِ، والآخر بالروايةِ عنهُ، فالأوَّلُ أرجحُ، لأنَّ الغالبَ من العدلِ أنهُ لا يعملُ بروايةِ غيرِ العدلِ، ولا كذلك فى الرواية، لأنَّ كثيرًا ما يروِى العدلُ عمَّنْ لو سُئِلَ عنهُ لجرَّحهُ أو توقَّفَ فى حالهِ

وبالجملة فاحتمالُ العملِ بروايةِ غيرِ العدلِ أقلُّ من احتمالِ الروايةِ عن غيرِ العدلِ. واحتمالُ العملِ بدليل غيره، وإنْ كان

قائمًا إلاّ أنهُ بعيدٌ عن البحثِ التامّ مع عدمِ الاطلاعِ عليهِ

وأمّا ما يعودُ إلى نفسِ الروايةِ فترجيحاتٌ

الأوّل أنْ يكونَ أحدُ الخبرَينِ متواترًا، والآخرُ آحادًا؛ فالمتواترُ لتيقنهِ أرجحُ من الآحادِ، لكونهِ مظنونًا

الثانى أنْ يكونَ أحدُ الخبرَينِ مُسنَدًا، والآخرُ مُرسلاً؛ فالمسندُ أولى لتحقُّقِ المعرفةِ براويهِ، والجهالةِ براوى الآخر. ولهذا، تُقبَلُ شهادةُ الفرعِ إذا عُرِفَ شاهدُ الأصلِ، ولا تُقبَلُ إذا شهد مرسلا

فإن قيل: الراوى إذا كان عدلاً ثقةً وأرسلَ الخبرَ، فالغالبُ أن لا يكونَ إلاّ مع الجزمِ بتعديلِ مَنْ روى عنـهُ، وإلاّ كان ذلك تلبيسًا على المسلمين، وهو بعيدٌ فى حقّهِ؛ وهذا بخلافِ ما إذا ذكر المرويّ عنهُ، فإنهُ غيرُ جازمٍ بتعديلهِ، فكان المرسل أَولى

قلنا: التلبيسُ إنّما يلزمُ بروايته عمّنْ لم يذكرهُ إذا لم يكنْ فى نفسِ الأمرِ عدلاً، أنْ لو وجبَ اتباعهُ فى قولهِ، وإنّما يجبُ اتباعهُ فى قولهِ، أنْ لو ظهرتْ عدالةُ الأصلِ وهو دورٌ، كيف وإنهُ لو كان ذلك تعديلاً منه فهو غيرُ مقبولٍ، لكونهِ تعديلاً مُطلقًا؛ وإنْ كان مقبولاً، فإنّما يُقبَلُ إذا كان مُضافًا إلى شخصٍ معيّنٍ

لم يُعرَفْ بفسقٍ . وأمَّا إذا كانَ غيرَ معيَّنٍ فلا ، لاحتمالِ أنْ يكونَ بحيث لو عيَّنهُ ، لاطلعنا من حالهِ على فسقٍ قد جهلهُ الراوى . ثمَّ ولو كانَ تعديلاً مقبولاً ، إلاَّ أنهُ إذا كان مذكوراً مشهورَ الحالِ ، وقد عُدِّلَ بمثل ذلك التعديلِ أو أعلى منهُ ، كان قبولُ قولهِ أَولى وأغلبَ على الظنِّ ، وعدم جزمِ الراوى بعدالة المروى عنهُ إذا كان مصرّحاً بهِ ؛ وجزمُهُ بعدالةِ من سكتَ عن ذكرهِ ، بعد أنْ ظهرَ تعديلُ المذكورِ بتعديلِ غيرهِ ، لا يكونُ مُوجِباً للترجيحِ ، بل من ظهرتْ عدالتهُ بطريقٍ متفَقٍ عليهِ يكونُ أولى ممَّنْ ظهرتْ عدالتهُ بطريقٍ مختلَفٍ فيهِ

الثالث أن يكونَ أحدُ الخبرَين من مراسيلِ التابعين ، والآخرُ من مراسيلِ تابعى التابعين ، فما هو من مراسيل التابعين أولى ، لأنَّ الظاهرَ من التابعى أنهُ لا يروِى عن غيرِ الصحابى ؛ وعدالةُ الصحابة ، بما ثبت من ثناء النبيّ عليهِ السلامُ ، وتزكيته لهم فى ظواهرِ الكتابِ والسُّنّةِ ، أغلبُ على الظنِّ من العدالةِ فى حق غيرِهم من المتأخرين . ولهذا قال عليهِ السلامُ « خيرُ القرونِ القرنُ الذى أنا فيهِ » وقال عليهِ السلامُ « أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتدَيتم اهتدَيتم » ولم يُروَ مثلُ ذلك فى حقِّ غيرهم

الرابع أن يكونَ أحدُهما مُعَنْعَناً ، وطريقُ ثبوتِ الآخر الشهرة

مع عدم النكير، أو الإسناد إلى كتابٍ من كتب المحدّثين، فالمُعنْعَنُ أولى، لأنهُ أغلبُ على الظنّ، أمّا بالنسبةِ إلى الطريقِ الأوّلِ فلمساواتهِ لهُ فى عدمِ النكيرِ وزيادتهِ عليهِ براويةِ العدلِ عن العدلِ، وأمّا بالنسبةِ إلى الطريقِ الثانى، فلأنهُ أسلم من الغلطِ والتلبيسِ، وأبعدُ عن التبديلِ والتصحيفِ

الخامس أن يكونَ أحدُهما ثابتاً بطريق الشهرةِ، والآخرُ بالاسناد إلى كتابٍ من كتبِ المحدّثين، فالمسند الى كتب المحدّثين أولى، من جهة أن احتمال تطرق الكذب الى ما دخل فى صنعة المحدّثين وإن لم يكنْ من كتبهم المشهورةِ بهم، والمنسوبةِ إليهم، أبعدُ من احتمال تطرّقهِ إلى ما اشتهرَ، وهو غيرُ منسوبٍ اليهم. ولهذا، فإنّ كثيرًا ما اشتهرَ مع كذبهِ وردّ المحدّثين لهُ

السادس أن يكونَ أحدُهما مُسنداً إلى كتابٍ موثوقٍ بصحتهِ، كمسلم والبخارى، والآخرُ مسنداً إلى كتابٍ غيرِ مشهورٍ بالصحةِ ولا بالسّقمِ، كسُنَنِ أبى داود ونحوها؛ فالمسندُ إلى الكتابِ المشهورِ بالصحّةِ أولى

السابع أن تكونَ روايةُ أحدِهما بقراءةِ الشيخ عليهِ، والآخر بقراءته هو على الشيخ، أو بإجازتهِ، أو مناولتهِ لهُ، أو بخطٍ

رآهُ فى كتابٍ . فما الروايةُ فيهِ بقراءةِ الشيخ أرجحُ ، لأنهُ أبعدُ عن غفلةِ الشيخ عما يرويهِ.

الثامن أن تكونَ روايةُ أحدِهما بالمناولةِ ، والآخر بالإجازة ، فالمناولةُ أولى ، لأنَّ الاجازة غيرُ كافيةٍ ، وهو أن يقولَ « خُذْ هذا الكتابَ وحدِّث بهِ عنّي ، فقد سمعتُهُ من فلان » ؛ وعند ذلك ، فتكونُ اجازةً وزيادة . والإجازةُ تكونُ راجحةً على رؤيةِ الخطِّ فى الكتابِ ، لأنَّ الخطوطَ مما تَشتَبِهُ ، ولا احتمالَ فى نسبة لفظهِ إليهِ بالإجازة . وكذلك لو قال الشيخ هذا خطِّى ، فالإجازة تكونُ أولى ، لأنَّ دلالةَ لفظِ الشيخِ على الروايةِ عمَّن روَى عنهُ أظهرُ من دلالةِ خطِّهِ عليها . وإذا كانتِ الإجازةُ أولى من الروايةِ عن الخطِّ ، والمناولةُ أولى من الإجازةِ ، كانتِ المناولةُ أولى من الروايةِ عن الخطِّ

التاسع أن يكون أحدُ الخبرَين أعلى إسناداً من الآخر ، فيكون أولى ؛ لأنهُ كلَّما قلَّتِ الرُّواةُ كانَ أبعدَ عن احتمالِ الغلطِ والكذبِ

العاشر أن يكونَ أحدُ الخبرَين قد اختُلِفَ فى كونهِ موقوفاً على الراوى ، والآخرُ متَّفقٌ على رفعهِ إلى النبيّ عليهِ السلامُ ؛ فالمتَّفقُ على رفعهِ أولى ؛ لأنهُ أغلبُ على الظنّ

الحادى عشر أن تكونَ روايةُ أحدِ الخبرَين بلفظِ النبيّ ، والآخر بمعناه ؛ فروايةُ اللفظِ أولى ، لكونها أضبطَ وأغلبَ على الظنّ بقولِ الرسولِ

الثانى عشر أن تكونَ احدى الروايتَين بسماعٍ من غيرِ حجابٍ ، والأُخرى مع الحجاب ؛ وذلك كروايةِ القاسمِ بن محمد عن عائشة من غيرِ حجابٍ ، لكونها عمَّةً له ، أنّ بَرِيرَةَ عتَقَتْ وكان زوجُها عبداً ، فإنّها تُقدَّمُ على روايةِ أسود عنها أنّ زوجَها كان حرًّا ، لسماعِه عنها مع الحجابِ ، لأنّ الروايةَ من غير حجابٍ شاركتِ الروايةَ مع الحجاب في السماعِ ، وزادتْ تيَقُّنَ عينِ المسموعِ منهُ

الثالث عشر إذا كانت إحدى الروايتين قد اختلفتْ دون الأُخرى ، فالتى لا اختلافَ فيها أولى ، لبُعدِها عن الاضطرابِ

وأمّا ما يعود إلى المروِىّ فترجيحاتٌ

الأوّل أن تكونَ روايةُ أحدِ الخبرَين عن سماعٍ من النبيّ عليهِ السلامُ ، والروايةُ الأُخرى عن كتابٍ فروايةُ السماعِ أولى ، لبعدِها عن تطرُّقِ التصحيفِ والغلطِ

الثانى أن تكونَ أحدى الروايتين عن سماعٍ من النبيّ عليهِ السلامُ ، والأُخرى عمّا جرى فى مجلسِهِ أو زمانِه ، وسكت عنهُ ؛

فروايةُ السماعِ أولى؛ لكونها أبعدَ عن غفلةِ النبيّ عليهِ السلامُ، وذهولهِ، بخلاف الروايةِ عمّا جرى فى مجلسهِ، وسكت عنهُ، فروايةُ السماعِ أولى ممّا جرى فى زمانهِ خارجاً عن مجلسهِ

الثالث أن تكونَ إحدى الروايتين عمّا خطرهُ مع السكوتِ عنهُ أعظمُ من خطرِ المسكوتِ عنهُ فى الروايةِ الاخرى، فما خطرهُ أعظمُ يكونُ أرجحَ، لكونِ السكوتِ عنهُ أغلبَ على الظنّ فى تقريرهِ

الرابع أن تكونَ إحدى الروايتين عن صيغةِ النبيّ عليهِ السلامُ، والأخرى عن فعلهِ؛ فروايةُ الصيغةِ تكونُ راجحةً لقوّةِ دلالتها وضعفِ الفعلِ. ولهذا أنّ مَنْ خالفَ فى دلالةِ الفعلِ وجوازِ الاحتجاجِ بهِ، لم يُخالِفْ فى الصِّيَغِ، لأنّ ما يفعلهُ النبيُّ عليهِ السلامُ، الى الاختصاص بهِ أقربُ من اختصاصهِ بمدلولِ الصيغة، ولأنّ تطرُّقَ الغفلةِ إلى الانسانِ فى فعلهِ أكثرُ منها فى كلامهِ، ولهذا قلّما يتكلمُ الإنسانُ غافلاً، بخلافِ الفعلِ

الخامس أن يكونَ أحدُهما خبرَ واحد وردَ فيما تعمُّ بهِ البلوى، بخلافِ الآخر؛ فما لا تعمُّ بهِ البلوى أولى، لكونهِ أبعدَ عن الكذبِ، من جهة أنّ تفرُّدَ الواحدِ بنقلِ ما تعمُّ بهِ البلوى مع توفُّرِ الدواعى على نقلهِ قريبٌ من الكذبِ، وذلك كمن تفرّد

بنقلِ قتلِ الملك فى وسط السوق بمشهدٍ من الخلقِ . ولهذا كان مختلفاً فيهِ، ومتَّفقاً على مقابله .

وأمَّا ما يعودُ الى المرويّ عنهُ ، فترجيحاتٌ

الأوَّل أن يكون أحدُ الراويين قد رَوَى عمَّنْ أنكرَ روايتهُ عنهُ ، كما فى حديث الزُّهريّ ، بخلاف الراوى الآخرِ؛ فما لم يقعْ فيهِ إنكارُ المرويّ عنهُ يكونُ أرجحَ لكونهِ أغلبَ على الظنّ

الثانى أن يكونَ الأصلُ فى أحدِ الخبرَين قد أنكرَ روايةَ الفرعِ عنهُ إنكارَ نسيانٍ ووقوفٍ ، والآخرُ إنكارَ تكذيبٍ وجحودٍ؛ فالأوَّلُ أولى ، لأنَّ غلبةَ الظنّ بالروايةِ عنهُ أكثرُ من غلبة الظنّ بالثانى

وأمَّا الترجيحاتُ العائدةُ الى المتنِ

الأوَّلُ منها أن يكونَ أحدُهما أمراً والآخرُ نهياً ، فالنهىُ من حيث هو نهىٌ مرجَّحٌ على الأمرِ لثلاثةِ أوجهٍ

الأوَّل أنَّ الطلبَ فيهِ التركُ أشدُّ . ولهذا لو قدّر كونُ كلِّ واحدٍ منهما مطلقاً ، فإنَّ أكثرَ من قال بالخروجِ عن عهدةِ الأمرِ بالفعلِ مرَّةً واحدةً ، نازعَ فى النهىِ

الثانى أنَّ محاملَ النهى ، وهى تردُّدهُ بين التحريمِ والكراهةِ لا غير ، أقلُّ من محاملِ الأمرِ لتردُّدهِ بين الوجوبِ والندبِ

والإباحةِ على بعضِ الاراء

الثالث أنَّ الغالبَ من النهي طلبُ دفعِ المفسدةِ، ومن الأمرِ طلبُ تحصيلِ المصلحةِ؛ واهتمامُ العقلاء بدفعِ المفاسدِ اكثرُ من اهتمامِهم بتحصيل المصالح

الترجيحُ الثاني أن يكونَ أحدُهما آمراً، والآخرُ مبيحاً؛ فالآمرُ وإن ترجَّحَ على المبيحِ، نظراً إلى أنهُ ان عُمِلَ بهِ لا يصيرُ مخالفاً للمبيح، ولا كذلك بالعكسِ، لاستواء طرفي المُباح وترجُّح جانبِ المأمورِ به، إلاَّ أنَّ المبيحَ يترجَّحُ على الآمرِ من أربعةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ أنَّ مدلولَ المبيحِ متَّحدٌ، ومدلولَ الآمرِ متعدِّدٌ، كما سبق تعريفهُ، فكان أولى

الثاني أنَّ غايةَ ما يلزمُ من العملِ بالمبيح تأويلُ الآمرِ بصرفهِ عن محملهِ الظاهرِ الى المحملِ البعيدِ؛ والعملُ بالآمرِ يلزمُ منهُ تعطيلُ المبيح، بالكليَّة، والتأويلُ أولى من التعطيل

الثالث أنَّ المبيحَ قد يمكنُ العملُ بمقتضاهُ على تقديرَينِ على تقديرِ مساواتهِ للآمرِ ورجحانه والعمل بمقتضى الآمر متوقفٌ على الترجيح وما يتم العمل به على تقديرين يكونُ أولى مما لا يتمُّ العملُ به الاَّ على تقديرٍ واحدٍ

الرابع أنَّ العملَ بالمبيحِ بتقديرِ أن يكونَ الفعلُ مقصوداً للمكلَّفِ لا يختلُّ لكونِه مقدوراً لهُ ، والعملُ بالآمرِ يوجبُ الإخلالَ بمقصودِ التركِ ، بتقديرِ كونِ التركِ مقصوداً لهُ

الترجيحُ الثالث أن يكون أحدُهما أمراً ، والآخرُ خبراً ؛ فالخبرُ يكونُ راجحاً لثلاثةِ أوجهٍ

الأوّل أنَّ مدلولَ الخبرِ متحدٌ بخلافِ الأمرِ على ما سبقَ ، فكان أولى لبُعدهِ عن الاضطرابِ

الثانى أنَّ الخبرَ أقوى فى الدلالةِ ، ولهذا امتنعَ نسخُهُ على بعضِ الآراءِ ، بخلافِ الأمرِ

الثالث أنَّ العملَ يلزمهُ محذورُ الكذبِ فى الخبرِ من كلامِ الشارعِ ، وهو فوقَ المحذورِ اللازمِ من فواتِ مقصودِ الأمرِ ، فكان الخبرُ أولى

الترجيحُ الرابعُ أن يكون أحدُهما ناهياً ، والآخرُ مبيحاً ؛ فالمبيحُ يكونُ مُقدَّماً على ما عُرِفَ فى الأمرِ

الخامس أن يكون أحدُهما نهياً ، والآخرُ خبرًا ؛ فالخبرُ مُقدَّمٌ على النهى على ما عُرِفَ فى الأمرِ أيضاً

السادس أن يكون أحدُهما مبيحاً ؛ والآخرُ خبرًا ؛ فالخبرُ مُقدَّمٌ لما سبق فى الوجهِ الثانى والثالث فى الأمرِ إذا عارض الخبر

السابع أن يكون أحدُهما مشتركاً ، والآخرُ غير مشتركٍ ، بل متّحدَ المدلولِ ؛ فما اتّحدَ مدلولهُ أولى ، لبُعده عن الخلل

الثامن أن يكون مدلولُ أحدهما حقيقياً، والآخر مجازياً؛ فالحقيقيُّ أولى لعدمِ افتقارهِ إلى القرينةِ المخلّة بالتفاهم

التاسع أن يكونا مشتركين ، إلاّ أنّ مدلولاتِ أحدهما أقلُّ من مدلولات الآخر؛ فالأوّلُ أولى لقلةِ اضطرابهِ وقرب استعمالهِ فيما هو المقصودُ منهُ

العاشر أن يكونا مجازَين، إلاّ أنّ أحدهما منقولٌ مشهورٌ فى محلّ التجوُّزِ، كلفظ الغائط، بخلافِ الآخر؛ فالمنقولُ أولى لعدمِ افتقاره الى القرينةِ

الحادى عشر أن يكون المصحح للتجوُّزِ فى أحدهما أظهرَ وأشهرَ من الاخر، فهو أولى

الثانى عشر أن يكون لفظُ أحدهما مشتركاً ، والآخر مجازاً غيرَ منقولٍ . وقد ذكرنا ما يستحقهُّ كلٌّ واحدٍ منهما من الترجيح فى الأمرِ بطريقِ الاستقصاء، فعليك باعتبارهِ والإلتفاتِ إليهِ

الثالث عشر أن يكونا حقيقيين، الاّ أنّ أحدَهما أظهرُ وأشهرُ؛ فالأظهرُ مرجّحٌ

الرابع عشر أن تكون احدى الحقيقتين متفقاً عليها ،

والأخرى مختلفاً فيها؛ فالمتَّفَقُ عليه أَولى، لأنهُ أغلبُ على الظنّ

الخامس عشر أن تكون دلالةُ أحدِهما غيرَ محتاجةٍ الى إضمارٍ ولا حذفٍ، بخلاف الأُخرى؛ فالذى لا يحتاجُ الى ذلك أولى لقلّةِ اضطرابه

السادس عشر أن يكون أحدُهما يدلُّ على مدلولهِ بالوضعِ الشرعىّ، والآخرُ بالوضع اللغوىّ، وكلٌّ واحدٍ منهما مستعملٌ فى الشرعِ؛ فهنا يظهرُ أنّ العملَ باللفظِ اللغوىّ يكونُ أولى، لأنهُ من لسانِ الشارعِ مع كونهِ مقرّراً لوضع اللغةِ، وما هو عرفهُ ومصطلحهُ، وإن كان من لسانه، إلاّ أنهُ مغيّرٌ للوضعِ اللغوى؛ ولا يخفى أن العملَ بما هو من لسانِ الشارع من غيرِ تغييرٍ أولى من العملِ بما هو من لسانه مع التغيير، ولأنهُ أبعدُ عن الخلاف؛ وهذا بخلاف ما إذا أطلقَ لفظاً واحداً، وكانَ لهُ مدلولٌ لغوىٌّ، وقد استعارهُ الشارعُ فى معنًى آخرَ، وصار عرفاً لهُ، فإنهُ مهما أطلق الشارعُ ذلك اللفظَ، فيجبُ تنزيلهُ على عرفهِ الشرعى دون اللغوىّ، لأن الغالبَ من الشارعِ أنهُ اذا أطلقَ لفظاً، ولهُ موضوعٌ فى عرفه، أنهُ لا يُريدُ به غيرَهُ

السابع عشر أن يكون العملُ بإحدهما يلزمُ منهُ الجمعُ بين مجازَين، والآخر لا يلزمُ منهُ غيرُ مجازٍ واحدٍ، فالذى فيهِ مجازٌ

واحدٌ أولى ، لأنَّهُ أبعدُ عن الاضطرابِ ، وأقربُ إلى الأصلِ

الثامن عشر أن يكون أحدهما دالا على مطلوبه من وجهين أو أكثر ، والآخرُ لا يدلُّ إلاَّ من جهةٍ واحدةٍ ؛ فالذى كثرتْ جهةُ دلالتِهِ أولى لأنهُ أغلبُ على الظنّ

التاسع عشر أن تكونَ دلالةُ أحدهما مؤكدةً دون الأُخرى فالمؤكدةُ أولى ، لأنَّهُ أقوى دلالةً ، وأغلبُ على الظنّ ، وذلكَ كما فى قولهِ عليهِ السلامُ « فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ »

العشرون أن تكونَ دلالةُ أحدهما على مدلولهِ بطريقِ المطابقةِ ، والآخر بدلالةِ الإلتزام ، فدلالةُ المطابقةِ أولى لأنَّها أضبطُ

الحادى والعشرون أن يكونا دالَّين بجهةِ الاقتضاء ، إلاَّ أنَّ العملَ بأحدهما فى مدلولهِ ، ضرورة صدق المتكلّم ، أو لضرورةِ وقوعِ الملفوظِ به عقلاً ، والآخر لضرورة وقوعِ الملفوظِ به شرعاً ، كما سبقَ تعريفهُ ، فما يتوقَّفُ عليهِ صدق المتكلمِ ؛ فوقوعُ الملفوظِ به عقلاً أولى ، نظراً إلى بُعدِ الخلفِ فى كلامِ الشارعِ ، وامتناعِ مخالفةِ المعقولِ ، وقرب المخالفةِ فى المشروع

الثانى والعشرون أن يكونا دالين بجهةِ التنبيهِ والإيماء إلى أنَّ أحدهما لو لم يقدّر كون المذكورِ فيهِ علةً للحكمِ المذكورِ معهُ

كان ذكرُهُ عبثاً وحشواً، والآخر من قبيلِ ما رتّب فيهِ الحكم على الوصفِ بفاء التعقيبِ، فالذى لو لم يقدّر فيهِ التعليلُ كانَ ذكرُهُ عبثاً، أولى من الآخر، نظراً إلى محذورِ العبثِ فى كلامِ الشارعِ، وإلغاؤه أتمُّ من محذورِ المخالفةِ لدلالةِ حرف الفاء على التعليل، وإمكان تأويلها بغيرِ السببيّـةِ، بل وهو أولى من سائرِ أنواعِ التنبيهِ والإيماء لما ذكرناهُ من زيادةِ المحذورِ؛ وما دلّ على العلّيةِ بفاء التعقيب لظهورها، مقدّمٌ على ما عداهُ من باقى أقسام التنبيهِ والإيماء

الثالث والعشرون أن يكونا دالّين بجهةِ المفهومِ، إلاّ أنّ أحدَهما من قبيلِ مفهوم المخالَفةِ، والآخرُ من قبيلِ مفهومِ الموافقةِ، فقد يمكنُ ترجيحُ مفهومِ الموافقةِ على مفهومِ المخالَفةِ من جهةِ أنه متّفقٌ عليـه، ومختلَفٌ فى مقابلِهِ؛ وقد يمكنُ ترجيحُ مفهومِ المخالفةِ عليه من وجهين: الأوّل أنّ فائدةَ مفهومِ المخالَفةِ التأسيسُ، وفائدةَ مفهومِ الموافقـةِ التأكيدُ؛ والتأسيسُ أصلٌ، والتأكيدُ فرعٌ، فـكان مفهومُ المخالفةِ أولى، الثانى أنّ مفهومَ الموافقـةِ لا يتمُّ إلاّ بتقديرِ فهمِ المقصودِ من الحكمِ فى محلّ النطقِ، وبيان وجودهِ فى محلّ السكوتِ، وأن اقتضاءه للحكم فى محلّ السكوتِ أشدّ. وأمّا مفهومُ المخالفةِ فإنه يتمُّ بتقديرِ عدمِ

فهم المقصودِ من الحكم في محلِّ النطقِ، وبتقديرِ كونه غيرَ متحقّقٍ في محلِّ السكوتِ، وبتقديرِ أنْ يكونَ لهُ معارضٌ في محلِّ السكوتِ؛ ولا يخفى أنَّ ما يتمُّ على تقديراتٍ أربعةٍ أولى ممَّا لا يتمُّ إلَّا على تقديرٍ واحدٍ

الرابع والعشرون أنْ تكونَ دلالةُ أحدِهما من قبيلِ دلالةِ الاقتضاء، ودلالةُ الآخرِ من قبيلِ دلالةِ الإشارة؛ فدلالةُ الاقتضاء أولى لترجُّحها بقصدِ المتكلم لها، بخلافِ دلالةِ الإشارة

الخامس والعشرون أن تكونَ دلالةُ أحدِهما من قبيلِ دلالةِ الاقتضاء، والآخر من قبيلِ دلالةِ التنبيه والإيماء؛ فدلالةُ الاقتضاء أولى، لتوقُّفِ صدقِ المتكلِّمِ أو مدلول منطوقه عليه، بخلاف دلالة التنبيه والإيماء

السادسُ والعشرون أنْ تكونَ دلالةُ أحدِهما من قبيلِ دلالةِ الاقتضاء، والآخر من قبيل دلالةِ المفهوم؛ فدلالةُ الاقتضاء أولى لوقوعِ الاتِّفاقِ عليها، ووقوعِ الخلاف في مقابلها، ولأن ما يعترضُ دلالةَ الاقتضاء من المبطلاتِ، أقلُّ ممَّا يعترضُ المفهومَ؛ وبهذا كان ما كان من قبيل دلالةِ التنبيه والإيماء مُقدَّماً على دلالةِ المفهوم

السابع والعشرون أنْ تكونَ دلالةُ أحدهما من قبيلِ

المنطوقِ ، والآخر من قبيلِ دلالةِ غيرِ المنطوقِ ؛ فالمنطوقُ أولى ، لظهورِ دلالته وبُعدهِ عن الالتباسِ ، بخلافِ مقابلهِ

الثامن والعشرون أن يكونَ أحدهما عاماً ، والآخرُ خاصاً ؛ فالخاصُ مُقدَّمٌ على العامّ لثلاثة أوجهٍ : الأوّلُ أنّهُ أقوى فى الدلالة وأخصُّ بالمطلوبِ ، الثانى أنّ العملَ بالعامّ يلزمُ منه إبطالُ دلالةِ الخاصّ وتعطيلهُ ؛ ولا يلزمُ من العمل بالخاصّ تعطيل العامّ ، بل تأويلهُ وتخصيصُهُ ؛ ولا يخفى أنّ محذورَ التعطيل فوقَ محذورِ التأويل . الثالث أنّ ضعفَ العمومِ بسببِ تطرُّقِ التخصيصِ إليهِ وضعف الخصوصِ بسببِ تأويلهِ وصرفه عن ظاهرهِ إلى مجازهِ ، ولا يخفى أنّ تطرُّقَ التخصيصِ إلى العموماتِ أكثرُ من تطرُّقِ التأويلِ ، إلى الخاصّ ، ولهذا كانتْ أكثرُ العموماتِ مخصَّصةً ، وأكثرُ الظواهرِ الخاصةِ مقرّرةً ، وبهذا يكونُ المطلقُ الدالُّ على واحدٍ لا بعينه مرجحاً على العامّ

التاسع والعشرون أنْ يكونَ أحدُهما عاماً مخصَّصاً ، والآخرُ غيرَ مخصَّصٍ ؛ فالذى لم يدخلهُ التخصيصُ أولى لعدمِ تطرُّقِ الضعفِ إليه : وعلى هذا ، فما كان عاماً من وجهٍ وخاصاً من وجهٍ يكون مرجّحاً على ما هو عامّ من كلّ وجهٍ ، وكذلك المطلق من وجهٍ ، والمقيّد من وجهٍ مرجّحٌ على ما هو مُطلقٌ من كل

وجهٍ ، وما هو منطوقٌ من كل وجهٍ مُقدَّمٌ على ما هو حقيقيٌّ من وجهٍ دون وجهٍ

الثلاثون أن يكونا عامين ، إلاَّ أنَّ أحدَهما من قبيلِ الشرطِ والجزاء ، والآخر من قبيلِ النكرةِ المنفيةِ ؛ فقد يُمكنُ ترجُّح دلالةِ الشرطِ والجزاء ، لكونِ الحكمِ فيه معلَّلاً بخلاف النكرةِ المنفيّةِ ، والمعلّل أَولى من غيرِ المعلَّل ؛ وقد يُمكنُ ترجُّح دلالةِ نفى النكرةِ بأنَّ دلالتهُ أقوى . ولهذا كان خروجُ الواحد منهُ يُعَدُّ خُلفاً فى الكلامِ ، عندَ ما إذا قال «لا رجل فى الدارِ» وكان فيها رجلٌ ، بخلافِ مقابلهِ ، وبهذا تكون دلالةُ النكرةِ المنفيةِ أولى من جميع أقسام العموم

الحادى والثلاثون أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالةِ الشرط والجزاء ، والآخر من قبيل أسماء الجموع ، فالأوّلُ أولى لأنَّ أكثرَ من خالف فى صيغِ العمومِ وافقَ على صيغةِ الشرطِ والجزاء ، ولأنَّ الدلالة فيهِ مشيرةٌ إلى الحكمِ والعلةِ ، بخلافِ مقابلهِ ، وبهذا يكونُ أولى من باقى أقسامِ العموم

الثانى والثلاثون أن تكونَ دلالةُ أحدهما من قبيل الجمعِ المعرّفِ ، والآخر جمعٌ منكّرٌ ؛ فالمعرّف أولى لوجهين : الأوّلُ أنَّ بعضَ من وافقَ على عمومِ الجمع المعرّفِ خالفَ فى المنكّرِ ،

فكان أقوى لقربهِ إلى الوفاقِ . الثانى أنهُ لا يدخلهُ الإبهامُ بخلافِ المنكر ، فكان أولى ؛ وربما رجح المنكر بكونهِ دالا على عددٍ أقلَّ من الجمعِ المعرَّفِ ، فكان أقربَ إلى الخصوصِ ، فكان أولى

الثالث والثلاثون أن يكونَ أحدهما اسمَ جمعٍ معرف ، والآخر اسم جنسٍ دخلهُ الألف واللام ؛ فاسمُ الجمعِ أولى ، لإمكان حملِ اسمِ الجنسِ على الواحد المعهودِ ، بخلافِ الجمع المعرَّفِ ، فكان أقوى عموماً ؛ وبهذا ، يكونُ مُقدَّماً على (من) و (ما) فمن وما أولى لعدمِ احتمالهما للعهدِ ، واحتمالِ ما قابلهما لهُ

الرابع والثلاثون أن يكونَ أحدُ الظاهرَين مضطرَباً فى لفظهِ بخلافِ الآخر ، فغيرُ المضطرب أولى ، لأنهُ أدلّ على الحفظِ والضبطِ

الخامس والثلاثون أن يكونَ أحدهما قد دلّ على الحكمِ وعلتهِ ؛ والآخرُ دلّ على الحكمِ دونَ علّتهِ فالدالُّ على العلةِ أولى ، لأنهُ أقربُ إلى الايضاح والبيان

السادس والثلاثون أن يكونَ أحدهما قولاً ، والآخر فعلاً ؛ فالقولُ أولى لأنهُ أبلغُ فى البيانِ من الفعلِ ، وإن كان أحدهما قولاً وفعلاً ، والآخر قولٌ فقط ، فالقولُ والفعلُ أولى ، لأنهُ أقوى فى البيان

السابع والثلاثون أن يكون أحدهما مشتملاً على زيادةٍ لم يتعرّض الآخر لها ، كرواية من روى أنهُ عليهِ السلامُ كبّر في صلاةِ العيدِ سبعاً ، فإنّها مُقدّمةٌ على رواية من روى أربعاً ، لاشتمالها على زيادةِ علمٍ خفيَ على الآخر

الثامن والثلاثون أن يكون أحدُ المنقولين الظاهرَين إجماعاً والآخرُ نصاً ، وسواء كان من الكتابِ أو السُّنّةِ ؛ فالإجماعُ مرجّحٌ ، لأنّ النسخَ مأمونٌ فيهِ بخلافِ النصّ

التاسع والثلاثون أن يكونا إجماعين ظاهرَين إلاّ أنّ أحدهما قد دخلَ فيهِ جميعُ أهلِ العصرِ ، والآخر لم يدخل فيهِ سوى أهلِ الحلِّ والعقد : فالذي دخل فيه الجميع أولى ، لأنهُ أغلب على الظنّ وأبعدُ عن الخلاف فيه

الأربعون أن يكون أحدهما قد دخل فيه مع أهل الحل والعقد الفقهاء الذين ليسوا أصوليين ، والأصوليون الذين ليسوا فقهاء ، وخرج عنه العوامّ ، والآخر بالعكس ؛ فالأوّلُ أولى لقربهم من المعرفةِ والإحاطةِ بأحكامِ الشرعِ واستنباطِها من مداركِها ؛ وبهذا المعنى يكون أيضاً ما دخلَ فيهِ الأصولي الذي ليسَ بفقيهٍ ، ولم يدخل فيهِ الفقيه ، أولى مما هو بالعكس ، لأنّ الأصوليّ أعرفُ بمداركِ الأحكامِ وكيفيةِ تلقّي الأحكامِ من

المنطوقِ والمفهومِ والأمرِ والنهى وغيرِهِ

الحادى والأربعون أن يكونَ أحدُهما قد دخلَ فيهِ المجتهدُ المبتدعُ الذى ليس بكافرٍ، بخلاف الآخرِ؛ فما دخل فيهِ المجتهدُ المبتدعُ أولى، لأنَّ الظاهرَ من حالهِ الصدقُ، ولأنهُ أبعدُ عن الخلافِ.

الثانى والأربعون أن يكون أحدُهما قد دخلَ فيهِ المجتهدُ المبتدعُ، دون العوامّ والفروعيين الذين ليسوا أُصوليين، والأُصوليون الذين ليسوا فروعيين، والآخر بعكسهِ؛ فما دخلَ فيهِ المجتهدُ المبتدعُ أولى، إذِ الخللُ فى قولهِ إنما هو من جهةِ كذبهِ فيما يقولُ، والخللُ فى قولِ من عداهُ مِن المذكورين إنما هو من جهلهِ وعدمِ إحاطتهِ وعدمِ كمالهِ. ولا يخفى أنَّ احتمالَ وقوعِ الخللِ بجهةِ الكذب من الفاسقِ لحرمتهِ وتعلُّق الإثم بهِ أندرُ من الخلل الناشىء بسبب الجهلِ وعدم الإحاطة

الثالث والأربعون أن يكون أحدُ الإجماعين من الصحابةِ، والآخرُ من التابعين؛ فإجماعُ الصحابةِ أولى للثقةِ بعدَ التهمِ وبُعدِ تقاعدهم عن تحقيق الحقّ وإبطال الباطلِ وغاية جدّهم وكثرةِ اجتهادهم فى تمهيدِ أحكام الشريعة، ولأنهُ أبعدُ عن خلافِ من خالف فى إجماع غيرِ الصحابة. وعلى هذا فإجماعُ التابعين يكونُ

مقدّماً على إجماعِ مَنْ بعدَهم لقربِهم من العصرِ الأوّل، ولقولهِ عليهِ السلامُ: « خيرُ القرونِ القرنُ الذى أنا فيهِ، ثمّ الذى يليهِ » فإجماعُهم يكونُ أغلبَ على الظنّ

الرابع والأربعون أنْ يكونَ أحدُ الإجماعَين قد انقرضَ عصرُهُ، بخلافِ الآخر؛ فما انقرض عصرُهُ يكونُ أولى لاستقرارهِ وبُعدهِ عن الخلاف

الخامس والأربعون أن يكون أحدُهما مأخوذاً عن انقسام الأمّةِ فى مسألةٍ من المسائلِ على قولين فى أنهُ إجماعٌ على نفى قولٍ ثالث، والإجماعُ الآخرُ على إثباتِ القول الثالث؛ فالإجماعُ على إثباته أولى، لأنهُ أبعدُ عن اللبسِ وعمّا يقولهُ المنازعُ فى الأوّل من وجوه القدحِ، ويُبْديهِ من الاحتمالات

السادس والأربعون أن يكون أحدُهما مسبوقاً بالمخالفةِ، بخلاف الآخر؛ فالذى لم يسبقْ بالمخالفةِ أولى لأنهُ أغلبُ على الظنّ وأبعدُ عن الخلاف

السابع والأربعون أنْ يكونَ أحدُهما قد رجعَ بعضُ المجتهدين فيهِ عمّا حكم بهِ، موافقاً للباقين لدليلٍ ظهرَ لهُ، بخلافِ الآخر؛ فما لم يرجعْ فيهِ بعضُ المجتهدينَ أولى، لبعدهِ عن المناقضةِ والخلاف فيهِ

الثامن والأربعون أن يكونَ أحدُهما إجماعَ الصحابةِ ، إلاّ أنهُ لم يدخلْ فيهِ غيرُ المجتهدين ، والآخر من إجماع التابعين إلاّ أنهُ قد دخلَ فيهِ جميعُ أهلِ عصرِهم ؛ فإجماعُ الصحابة أولى للوثوقِ بعَدَالَتِهم وزيادة جدّهم ، كما سبقَ تقريرُهُ ؛ وفى معنى هذا يكونُ قد رجعَ واحدٌ من الصحابة عن الواقعةِ ، بخلافِ التابعين

التاسع والأربعون أن يكونَ أحدُهما قد دخلَ فيهِ جميعُ أهل العصرِ إلاّ أنهُ لم ينقرضْ عصرُهم ، والآخرُ بالعكسِ ؛ فما دخل فيهِ جميعُ أهلِ العصرِ أولى ، لأنّ غلبةَ الظنّ فيهِ متيقّنةٌ ، واحتمالُ الرجوع بسبب عدمِ انقراضِ العصرِ موهومٌ ؛ وفى معناهُ أن يكون ما لم ينقرضْ عصرُهُ قد دخلَ فيه المجتهدُ المبتدعُ ، أو الأُصوليُّ الذى ليس فروعياً ، أو الفروعيّ الذى ليس بأصوليّ ، والآخرُ بخلافه

الخمسون أن يكون أحدُهما غيرَ مأخوذٍ من انقسام الأُمة على قولين ، كما سبق ، إلا أنهُ لم ينقرضْ عصرُهُ ، والآخرُ بعكسهِ ؛ فالأوّلُ أولى ، نظراً الى أنّ جهةَ الإجماعِ فيهِ أقوى بيقينٍ ، أو رجوع الواحد عنهُ قبلَ انقراضِ العصرِ موهومٌ ؛ وفى معناهُ ما إذا كان أحدُ الإجماعين قد انقرضَ عصرُهُ إلاّ أنهُ مسبوقٌ بالمخالفةِ ، والآخر بعكسهِ

الحادى والخمسون أن يكونَ أحدُ الإجماعين مأخوذاً من إنقسامِ الأمة على قولين إلاَّ أنهُ غير مسبوق بمخالفة بعض المتقدمين ، والآخر بعكسه ، فالذى لم يكن مأخوذاً من انقسام الأمة على قولين أولى ، لقوّة الإجماع فيه

وأماّ الترجيحاتُ العائدةُ الى المدلول

الأوّلُ منهـا أن يكونَ حكمُ أحدهما الحَظرُ ، والاخر الإباحة ؛ وهذا مماَّ اختُلِفَ فيه : فذهب الأكثرُ كأصحابِنا وأحمد ابن حنبل والكَرخى والرازى من أصحابِ أبى حنيفة الى أنَّ الحاظرَ أولى ؛ وذهب أبو هاشم وعيسى بنُ أبان ، الى التساوى والتساقُطِ . والوجهُ فى ترجيحِ ما مقتضاهُ الحَظرُ أنَّ ملابسةَ الحرامِ موجِبةٌ للمأثم بخلافِ المباح ، فكان أولى بالاحتياطِ . ولهذا فإنَّهُ لو اجتمعَ فى العين الواحدةِ حَظرٌ وإباحة ، كالمتولد بين ما يؤكلُ وما لا يؤكل ، قُدِّمَ التحريمُ على الإباحة ؛ وكذلك إذا طلق بعضَ نسائهِ بعينها ، ثمَّ أُنسيها ، حَرُمَ وطء الجميع ، تقديماً للحرمةِ على الإباحة . وإليهِ الاشارةُ بقوله عليه السلامُ «ما اجتمع الحلالُ والحرامُ ، إلاَّ غلبَ الحرامُ الحلالَ » وقال عليه السلام « دعْ ما يَريبُك إلى ما لا يَريبُك» غير أنه قد يمكنُ ترجيحُ ما مقتضاهُ الإباحة من جهةٍ أخرى، وهى أنا لو عملنا بما مقتضاهُ

التحريمُ لزم منه فواتُ مقصود الإباحة من التركِ مُطلقاً . ولو عملنا بما مقتضاهُ الإباحةُ ، فقد لا يلزمُ منه فواتُ مقصود الحَظْرِ لأنَّ الغالبَ أنّهُ إذا كان حراماً فلا بُدَّ وأن تكون المفسدةُ ظاهرةً ، وعند ذلك ، فالغالبُ أنَّ المكلّفَ يكون عالماً بها ، وقادراً على دفعها ، لعلمه بعدمِ لزومِ المحذورِ من تركِ المباح ، ولأنَّ المباحَ مستفادٌ من التخييرِ قطعاً ، بخلافِ استفادة الحرمة من النهي لتردُّده بين الحرمة والكراهة فكان أولى ، وعلى هذا فلا يخفى وجهُ الترجيح بين ما مقتضاه الحرمةُ ، وما مقتضاهُ الندبُ

الثانى أن يكونَ مدلولُ أحدهما الحَظْرُ ، والآخر الوجوب ؛ فما مقتضاهُ التحريمُ أولى لوجهين : الأوّل هو أنَّ الغالبَ من الحرمةِ إنما هو دفعُ مفسدةٍ ملازمةٍ للفعل أو تقليلها ، وفى الوجوبِ تحصيلُ مصلحة ملازمةٍ للفعل أو تكميلها ، واهتمامُ الشارعِ والعقلاء بدفعِ المفاسد أتمُّ من اهتمامِهم بتحصيلِ المصالح . ولهذا فإنَّ من أرادَ فعلاً لتحصيل مصلحة ينفرُ عنهُ إذا عارضَهُ فى نظرهِ لزومُ مفسدةٍ مساويةٍ للمصلحة ، كمن رامَ تحصيلَ درهمٍ على وجهٍ يلزمُ منهُ فواتُ مثلهِ ؛ وإذا كانَ ما هو المقصودُ من التحريمِ أشدَّ وآكدَ منه فى الواجبِ كانت المحافظةُ عليه أولى . ولهذا كان ما شُرعتِ العقوباتُ فيه من فعل المحرّمات أكثرَ من تركِ الواجباتِ

واشدّ، كالرّجمِ المشروعِ في زنا المحصن . الوجه الثانى أنّ إفضاء الحرمةِ الى مقصودها أتمّ مِن إفضاء الوُجوبِ الى مقصودهِ ، فكانت المحافظةُ عليه أولى . وذلك، لأن مقصودَ الحرمةِ يتأتّى بالتركِ ، وذلك كافٍ مع القصد لهُ أو مع الغفلةِ عنهُ ولا كذلك فعلُ الواجبِ . وأيضاً فإن تركَ الواجب وفعلَ المحرّم إذا تساويا فى داعيةِ الطبع اليهما ، فالتركُ يكونُ أيسرَ وأسهل من الفعل لتضمّنِ الفعل مشقّةَ الحركةَ وعدم المشقّةِ فى التركِ . وما يكون حصولُ مقصوده أوقعَ، يكون أولى بالمحافظة عليهِ

الثالث أنْ يكونَ حكمُ أحدِهما الحرمة ، والآخر الكراهة ؛ فالحظر أولى ، لمساواتهِ الكراهةَ فى طلبِ التركِ وزيادتهِ عليهِ بما يدلُّ على اللومِ عند الفعلِ ، ولأنّ المقصودَ منهما إنّما هو التركُ لما يلزمهُ من دفعِ المفسدةِ الملازمةِ للفعلِ ، والحرمةُ أوْفى لتحصيلِ ذلك المقصودِ ، فكانت أولى بالمحافظةِ . وأيضاً فإنّ العملَ بالمحرّم لا يلزمُ منهُ إبطالُ دلالةِ المقتضى للكراهةِ وهو طلبُ التركِ والعملِ بالمقتضى للكراهةِ مماّ يجوزُ معهُ الفعلُ، وفيهِ إبطالُ دلالةِ المحرّمِ . ولا يخفى أنّ العملَ بما لا يُفضِى إلى الإبطالِ يكونُ أولى؛ وبما حقّقناهُ فى ترجيحِ المحرّمِ على المقتضىالكراهةِ يكونُ ترجيحُ الموجبِ على المقتضى للندبِ

الرابع أن يكونَ حكمُ أحدِهما إثباتاً، والآخر نفياً؛ وذلك كخبرِ بِلالٍ بأنَّ النبيَّ عليهِ السلامُ، دخلَ البيتَ وصلّى، وخبرِ أُسامةَ أنَّهُ دخل ولم يصلِّ. فالنافى مرجَّحٌ على المثبِتِ، خلافاً للقاضى عبدِ الجبار فى قولِهِ إنَّهما سواء. والمثبتُ، وإنْ كانَ مترجّحاً على النافى لاشتمالِهِ على زيادةِ علمٍ، غير أن النافى لو قدّرنا تقدُّمَهُ على المُثبتِ، كانت فائدتهُ التأكيدَ؛ ولو قدّرنا تأخُّرَهُ، كانتْ فائدتهُ التأسيس؛ وفائدةُ التأسيسِ أَولى، لما سبق تقريرُهُ، فكان القضاء بتأخيرِهِ أَولى

فإن قيل: إلاَّ أنَّهُ يلزمُ من تأخُّرِهِ مخالفةُ الدليلِ المثبتِ ورفع حكمِهِ دونَ تقدُّمِهِ

قلنا: هو معارَضٌ بمثلِهِ؛ فإنّا لو قدّرنا تقدُّمَ النافى، فالمثبتُ بعدَهُ يكونُ نافياً لحكمِهِ ورافعاً لهُ

فإنْ قيلَ: المثبتُ، وإنْ كان رافعاً لحكمِ النافى على تقديرِ تأخُّرِهِ عنهُ، فرافعٌ لما فائدتهُ التأكيدُ؛ ولو قدّرنا تأخُّرَ النافى كان مُبطلاً لما فائدته التأسيسُ؛ فكان فرضُ تأخُّرِ المثبتِ أَولى

قلنا: إلاَّ أنَّهُ وإنْ كانتْ فائدةُ النافى التأكيد على تقديرِ تقدُّمِهِ، فالمثبتُ يكونُ رافعاً لحكمٍ تأسيسيٍّ، وهو الباقى على الحالِ الأصليِّ وزيادة ما حصلَ من النافى من التأكيد. ولا

كذلك ما لو كانَ النافى متأخِراً؛ فإنَّهُ لا يرفعُ غيرَ التأسيسِ؛ وما لا يُفضِي إلى رفعِ التأسيسِ مع التأكيدِ يكونُ أولى مما يُفضى إلى رفعِ الأمرَين معاً، وما يُقالُ من أنَّ المثبتَ مفيدٌ لما هو حكمٌ شرعيٌّ بالاتفاقِ، والنافى غيرُ مُجمَعٍ على إفادتهِ لحكمٍ شرعيّ. والغالبُ من الشارعِ أنَّهُ لا يتولَّى بيانَ غيرِ الشرعيّ؛ فمع أنَّهُ غيرُ سديدٍ من جهةِ أنَّ الحكمَ الشرعيَّ غيرُ مقصودٍ لذاتهِ، وإنَّما هو مقصودٌ لحكمتهِ، لكونهِ وسيلةً إليها وحكمةُ الإثباتُ، وإنْ كانتْ مقصودةً؛ فكذلك حكمةُ النفى، فهو معارضٌ من جهةِ أنَّ الغالبَ من الشارعِ على ما هو المألوفُ منهُ إنَّما هو التقريرُ لا التغييرُ؛ وعلى هذا، فالحكمُ للنفى الأصلى يكونُ أولى من المغيِّر

الخامس أنْ يكونَ حكمُ أحدِهما معقولاً، والآخرِ غيرَ معقولٍ؛ فما حكمهُ غيرُ معقولٍ، وإن كان الثوابُ بتلقّيهِ أكثرَ لزيادة مشقّتـهِ كما نطق بهِ الحديثُ، إلاَّ أنَّ مقصودَ الشارعِ بشرعِ ما هو معقولٌ أتمُّ مماَّ ليسَ بمعقولٍ، نظراً إلى سهولةِ الانقيادِ وسرعة القبولِ؛ وما شرعهُ أفضى إلى تحصيلِ مقصودِ الشرعِ يكونُ أولى. ولهذا، كان شرعُ المعقولِ أغلبَ من شرعِ غيرِ المعقولِ، حتى إنهُ قد قيلَ إنَّهُ لا حكمَ إلاَّ وهو

معقولٌ، حتى فى ضربِ الديةِ على العاقلةِ ونحوه مما ظُنّ أنهُ غيرُ معقولٍ؛ ولأنّ ما يتعلّقُ بالمعقول من الفائدةِ بالنظرِ إلى محلِّ النصّ بالتعديةِ والإلحاقِ أكثر منهُ فى غيرِ المعقولِ، فكانَ أَولى. وما كانت جهةُ تعقُّلِهِ أقوى كما يأتى وجه التفصيل فيهِ فى العلل، فهو أولى

السادس أن يكون أحدُهما مشتملاً على زيادةٍ لا وجودَ لها فى الآخر، كموجِبِ الجلدِ مع الموجِبِ للجلْد والتغْريب؛ فالموجبُ للزيادةِ يكونُ أَولى، لأنّ العملَ بالزيادةِ غيرُ موجبٍ لإبطالِ منطوقِ الآخر فيما دلّ عليهِ من وجوبِ الجلْد وإجزائهِ عن نفسهِ والعملُ بالموجبِ للجلد فقط موجبٌ لإبطال المنطوقِ فى الدلالةِ على وجوب الزيادة؛ وما لا يُفضِى الى إبطال حكم الدليل، أولى مما يُفضِى الى الإبطال؛ ولأنّ دلالةَ الموجب للجلد على نفى الزيادة غيرُ مأخوذة من منطوقِ اللفظ، ووجوبُ الزيادةِ مأخوذٌ من منطوقِ اللفظ، ومخالفةُ ما ليسَ بمنطوقٍ بالمنطوقِ أولى من العكس لما تقدّم

السابع أن يكونَ موجبُ أحدهما الجلد، والآخر الدرء؛ فالدارىء يكونُ أولى، نظراً الى ما حققناهُ فى ترجيحِ ما حكمهُ النفىُ على ما حكمهُ الإثباتُ، ولأنّ الخطأَ فى نفيِ العقوبةِ أولى

من الخطإِ فى تحقيقها ، على ما قال عليهِ السلامُ « لَأَنْ يُخطىءَ فى العفوِ خيرٌ من أن يُخطىءَ فى العقوبة » ولأنَّ ما يعترضُ الحدَّ من المبطلات اكثرُ مماَ يعترضُ الدرءَ ، فكان أولى لبُعدهِ عن الخلل وقُربهِ الى المقصود ؛ ولأنهُ على خلافِ الدليل النافى للحدّ والعقوبة

الثامن أن يكونَ حكمُ أحدهما وقوعَ الطلاقِ أو العتق ، وحكمُ الآخر نفيهُ ؛ قال الكرخىُّ : ما حكمُهُ الوقوعُ أولى ، لأنهُ على وفقِ الدليل النافى لِملْكِ البُضْعِ وملِكِ اليمين ، والنافى لهما على خلافهِ ، ويمكن أن يقال بل النافى لهما أولى ، لأنهُ على وفقِ الدليل المقتضى لصحّةِ النكاحِ وإثباتِ ملك اليمين المترجّح على النافى لهُ

التاسع أن يكونَ حكمُ أحدِهما تكليفياً ، وحكمُ الآخرِ وضعياً ؛ فالتكليفىُّ ؛ وانْ اشتملَ على زيادة الثوابِ المرتبط بالتكليف ، وكان لأجلهِ راجحاً ، فالوضعىُّ من جهة أنهُ لا يتوقّفُ على ما يتوقفُ عليهِ الحكمُ التكليفىّ من أهليّة المخاطب وفهمهِ وتمكّنهِ من الفعلِ يكونُ مترجّحاً

العاشر أن يكونَ حكمُ أحدِهما أخفّ من الآخرِ ؛ فقد قيلَ إنّ الأخفّ أولى ، لأنّ الشريعةَ مَبْناها على التخفيفِ على ما قال اللهُ تعالى « يُريدُ اللهُ بِكمَ اليُسْرَ ، ولاَ يُريدُ بِكُمُ العُسْرَ » وقال

تعالى « مَاجعلَ عليكُم فى الدّينِ مِنْ حرَجٍ » وقال عليهِ السلامُ «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ فى الإسلام» وقيل إنَّ الأثقلَ أولى، نظراً الى الشرعيَّةِ؛ إنما يُقصَدُ بها مصالحُ المكلَّفين؛ والمصلحةُ فى الفعلِ الأشقِّ أعظمُ منها فى الفعلِ الأخفِّ، على ما قال عليهِ السلامُ « ثوابُكِ على قدرِ نَصَبِكِ » ولأنَّ الغالبَ على الظنِّ إنما هو تأخُّرُهُ عن الأخفِّ، نظراً الى المألوف من أحوال العقلاء؛ فإنَّ مَنْ قصَدَ تحصيلَ مقصودٍ بفعلٍ من الأفعالِ ولم يحصل بهِ لا يقصدُ تحصيلهُ بما هو أخفُّ منهُ بل بما هو أعلى منهُ، فبتقديرِ تقدُّمِ الأخفِّ على الأثقلِ يكونُ موافقاً لنظرِ أهلِ العرف، فكان أولى؛ ولأنَّ زيادةَ ثقلهِ تدلُّ على تأكّد المقصود منهُ على مقصود الأخفِّ؛ فالمحافظةُ عليهِ تكونُ أولى

الحادى عشر أن يكونَ كلُّ واحدٍ من الخبرَين خبراً واحداً إلاَّ أنَّ حكمَ أحدهما مماَّ تعمُّ بهِ البلوى بخلاف حكمِ الآخرِ فما لا تعمُّ بهِ البلوى أولى، لكونهِ أبعدَ عن الكذبِ من جهةِ أنَّ تفرُّدَ الواحد بنقلِ ما تعمُّ بهِ البلوى مع توفُّرِ الدواعى على نقلهِ أقربُ الى الكذب كما تقرَّر قبلُ؛ ولهذا كان مختلفاً فيه، ومتفقاً على مقابلهِ

وأماَّ الترجيحاتُ العائدةُ إلى أمرٍ خارجٍ

الأوّلُ منها أنْ يكونَ أحدُ الدليلين مُوافِقاً لدليلٍ آخر؛ من كتابٍ أو سُنّةٍ أو إجماعٍ أو قياسٍ أو عقلٍ أو حسٍّ، والآخرُ على خلافهِ، فما هو على وفقِ الدليلِ الخارجِ أولى، لتأكدِ غلبةِ الظنّ بقصدِ مدلولهِ، ولأنّ العملَ بهِ، وإنْ أفضى إلى مخالفةِ مقابلهِ وهو دليلٌ واحدٌ، فالعملُ بمقابله يلزمُ منهُ مخالفةُ دليلين والعملُ بما يلزمُ معهُ مخالفةُ دليل واحدٍ أولى مما يلزم منهُ مخالفة دليلين

الثانى أنْ يكونَ أحدُهما قد عَملَ بمقتضاهُ علماءُ المدينةِ، أو الأئمةُ الأربعة أو بعضُ الأمة بخلاف الآخر، فما عُمل بهِ يكونُ أولى، أمّا ما عَمل بهِ أهل المدينة فلأنّهمُ أعرفُ بالتنزيلِ وأخبرُ بمواقعِ الوحى والتأويل، وكذلك الأئمةُ والخلفاءُ الراشدونَ، لحثّ النبيِّ عليه السلامُ على متابعتهم والاقتداء بهم على ما سبقَ تعريفُهُ؛ وذلك يُغلّبُ على الظنّ قوته فى الدلالة وسلامته عن المعارضِ؛ وعلى هذا أيضاً ما عملَ بمقتضاهُ بعضُ الأمّة يكونُ أغلبَ على الظنِّ، فكانَ أولى. وفى معنى هذا أن يعتضدَ كلٌّ واحدٍ منهما بدليلٍ، غير أنّ ما عضّدَ أحدَهما راجحٌ على ما عضّد الآخر، أو أن يعمل بكلّ واحدٍ منهما بعضُ الأمة، غيرَ أنّ من عملَ بأحدهما أعرفُ بمواقع الوحى والتنزيل، فيكونُ أولى

الثالث أنْ يكونَ كلُّ واحدٍ منهما مُؤَوَّلاً، إلاَّ أنَّ دليلَ التأويلِ فى أحدهما أرجح من دليلِ التأويلِ فى الآخر، فهو أولى، لكونه أغلبَ على الظنّ

الرابع أنْ يكونَ أحدُهما دالاًّ على الحكمِ والعلّةِ، والآخرُ على الحكمِ دونَ العلّة؛ فما يدلُّ على العلّة يكونُ أولى، لقربه إلى المقصود بسبب سُرعَةِ الانقياد وسهولة القبول، ولدلالتـه على الحكم من جهة لفظه ومن جهة دلالتـه عليه بواسطة دلالته على العلّة، وما دلّ على الحكم بجهتين يكونُ أولى، ولأنَّ العملَ به يلزمهُ مخالفةُ ما قابلهُ من جهةٍ واحدةٍ؛ والعملُ بالمقابلِ يلزمُ منهُ مخالفةُ الدليلِ الآخر على الحكمِ من جهتين، فكان أولى؛ وربما رجحَ ما لم يدلَّ على العلةِ من جهةِ أنَّ المشقّةَ فى قبولهِ أشدُّ والثوابَ عليه أعظمُ، إلاَّ أنهُ مرجوحٌ بالنظرِ الى مقصودِ التعقّلِ؛ ولذلك كان هو الأغلب

الخامس أن يدلَّ كلُّ واحدٍ منهما على الحكمِ والعلّةِ، إلاَّ أنَّ دلالةَ أحدهما على العلّيةِ أقوى من دلالةِ الآخرِ عليها كما بيّناهُ فيما تقدم؛ فالأقوى يكونُ أولى، لكونه أغلبَ على الظنّ

السادس أن يكونا عامّين، إلا أنَّ أحدَهما وردَ على سببٍ خاصٍ بخلافِ الآخر؛ وعنـد ذلك فتعارضُهما إمّا أن يكونَ

بالنسبةِ الى ذلك السبب الخاصّ، أو بالنسبة الى غيرهِ : فإن كان الأول، فالواردُ على ذلك السبب يكونُ أولى، لكونهِ أمرٍ بهِ؛ ولأنّ محذورَ المخالفةِ فيهِ، نظراً الى أنّ تأخيرَ البيانِ عمّا دعت الحاجةُ اليهِ يكونُ أتمّ من المحذورِ اللازمِ من المخالفة فى الآخر، لكونهِ غيرَ واردٍ فيها. وإن كان الثانى، فالعامُّ المطلقُ يكونُ أولى لأنّ عمومهُ أقوى من عمومِ مقابلهِ لاستوائِهما فى صيغةِ العمومِ وغلبةِ الظنِّ بتخصيصِ ما وردَ على الواقعةِ بها، نظراً الى بيانِ ما دعتِ الحاجةُ اليهِ، وإلى أنّ الأصلَ إنما هو مطابقةُ ما وردَ فى معرضِ البيانِ لما مسّتْ اليـهِ الحاجةُ؛ ولأنّ ما وردَ على السبب الخاصّ مختلفٌ فى تعميمهِ عند القائلين بالعمومِ، بخلافِ مقابلهِ؛ وعلى هذا فمحذورُ المخالفةِ فى العامّ المطلق يكونُ أشدّ

السابع أن يكونَ أحدُهما قد وردتْ بهِ المخاطبةُ على سبيلِ الإخبارِ بالوجوبِ أو التحريمِ أو غيرهِ، كما فى قولهِ تعالى «والذين يُظَاهِرونَ منكم من نسائِهم» أو فى معرضِ الشرطِ والجزاء، كما فى قولهِ تعالى «ومَنْ دخلهُ كان آمناً» والآخر وردتِ المخاطبةُ بهِ شفاهاً؛ كما فى قوله تعالى «يا أيُّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصِّيام» فإن تقابلا فى حقِ من وردتِ المخاطبة إليهِ شفاهاً؛ فخطابُ المشافهةِ أولى؛ وإنْ كان ذلك بالنظرِ إلى غير من وردتِ المخاطبةُ إليهِ

شفاهاً، كان الآخرُ أولى، لما حققْناهُ في معارضةِ العامّ المطلقِ والوارد على السببِ المعيَّن، ولأنّ الخطابَ شفاهاً إنّما يكونُ للحاضرِ من الموجودين، وتعميمهُ بالنسبةِ إلى غيرِهم إنّما يكونُ بالنظرِ إلى دليلٍ آخر: إمّا من إجماعِ الأمّةِ على أنّهُ لا تفرقةَ، أو من قولهِ عليهِ السلامُ «حُكْمي على الواحدِ حُكْمي على الجماعةِ»

الثامن أنْ يكونَ أحدُهما ممّا يجوزُ تطرّقُ النسخِ إليهِ أو قد اختلفَ في تطرّقِ النسخِ إليهِ، بخلافِ الآخر؛ فالذي لا يقبلُ النسخَ يكونُ أولى لقلّةِ تطرّقِ الأسبابِ الموهيةِ إليهِ

التاسع أنْ يكونا عاميّن، إلاّ أنّ أحدَهما قد اتُّفِق على العملِ بهِ في صورةٍ، بخلاف الآخر؛ فما اتُّفِق على العمل بهِ، وإنْ كان قد يغلبُ على الظنّ زيادة اعتبارهِ، إلاّ أنّ العملَ بما لم يُعمَلْ بهِ في صورةٍ متَّفَقٍ عليها أولى، إذِ العملُ بهِ ممّا لا يُفضي إلى تعطيلِ الآخر، لكونهِ قد عُمِلَ بهِ في الجملةِ، والعملُ بما عُمِلَ بهِ يُفضي إلى تعطيلِ ما لم يُعمَلْ بهِ، وما يُفضي إلى التأويلِ أولى ممّا يُفضي إلى التعطيلِ. وما عُمِل بهِ في الصورةِ المتَّفَقِ عليها، وإنْ لزم أنْ يكونَ فيها راجحاً على العامّ المقابلِ، إلاّ أنهُ يحتملْ أنْ يكونَ الترجيحُ لهُ لأمرٍ خارجٍ لا وجودَ لهُ في محلّ النزاع؛ وهو وإنْ كان المرجّحُ الخارجُ بعيدَ الوجودِ، لكن يجبُ اعتقادُ

وجودهِ ، نفياً لإهمالِ العامّ الآخر. فإن قيلَ : لو كان لهُ مرجحٌ من خارجٍ لوقفنا عليهِ بعد البحثِ التامّ ، وقد بحثنا فلم نجد شيئاً من ذلك ؛ واحتمالُ مخالفةِ السبرِ أيضاً بعيدٌ ، فهو معارَضٌ بمثلهِ ، فإنهُ لو كان رجحانُهُ لمعنًى يعودُ إلى نفسهِ ، لوقفنا عليهِ بعدَ البحثِ ، وقد بحثنا فلم نجدهُ . وعند ذلك ، فيتقاومُ الكلامانِ ، وقد يُسلَّمُ لنا ما ذكرناهُ أولاً .

العاشر أنْ يكونَ أحدُهما قد قُصِدَ بهِ بيانُ الحكمِ المختلَفِ فيهِ ، بخلاف الآخر ؛ فالذى قُصِد بهِ البيانُ للحكمِ يكونُ أولى ، لأنهُ يكونُ أمسَّ بالمقصودِ ، وذلك كما فى قوله تعالى « وأنْ تَجْمَعوا بين الأختين إلاَّ ما قد سَلَفْ » فإنهُ قُصِدَ بهِ بيانُ تحريمِ الجمعِ بينَ الأختين فى الوطء بملك اليمين ؛ فإنهُ مقُدّمٌ على قوله تعالى « أو ما ملكتْ أيمانُكم » حيث لم يقصد بهِ بيانُ الجمع

الحادى عشر أنْ يكونَ أحدُهما أقربَ إلى الاحتياطِ وبراءةِ الذمّةِ ، بخلاف الآخر ؛ فالأقربُ إلى الاحتياطِ يكونُ مُقدَّماً لكونهِ أقربَ إلى تحصيلِ المصلحةِ ودفعِ المضرّةِ

الثانى عشر أنْ يكونَ أحدُهما يستلزمُ نقصَ الصحابى ، كحديثِ القهقهةِ فى الصلاةِ ، بخلاف الآخر ؛ فالذى لا يستلزمُ ذلك أولى لكونهِ أقربَ إلى الظاهرِ الموافقِ لحالِ الصحابى

ووصفِ اللّهِ لهُ بالعدالةِ ، على ما قال تعالى «وكذلك جعلناكم أُمّةً وسطًا» أى عدولاً .

الثالث عشر أن يقترنَ بأحدِ الخبرَين تفسيرُ الراوى بفعلِهِ أو قولِهِ ، فإنهُ يكونُ مرجحًا على ما ليس كذلك ، لأنّ الراوى للخبرِ يكونُ أعرفَ وأعلمَ بما رواهُ

الرابع عشر أن يذكرَ أحدُ الراويَين سببَ ورودِ ذلك النصّ بخلافِ الآخر ؛ فالذاكرُ للسببِ أولى ، لأنّ ذلك يدلُّ على زيادةِ اهتمامه بما رواهُ

الخامس عشر أنْ يكونَ قد اقترنَ بأحدِ الخبرَين ما يدلُّ على تأخيره عن الآخر ، كالخبر الذى ظهرَ بعد استظهارِ النبيِّ عليه السلامُ وقوّةِ شوكته بخلاف الآخر ؛ فالظاهرُ بعد قوّةِ شوكةِ النبيِّ عليه السلامُ أولى ، لأنّ احتمالَ ظهورِ مقابله قبلَ قوّة الشوكة أكثرُ من احتمالِ وقوعِ ما ظهر بعدَ قوّة الشوكة ، فكان تأخيرُهُ أغلبَ على الظنّ فكان أولى . وفى معناهُ أنْ يكونَ أحدُ الراويين متأخِرَ الإسلامِ عن الآخر ؛ فالغالبُ أنّ ما رواهُ عن النبيِّ عليه السلامُ بعدَ إسلامه ، فروايتهُ أولى ، لأنّ روايةَ الآخرِ يحتمل أن تكونَ قبلَ إسلامِ المتأخِرِ ، ويحتمل أن تكونَ بعدَ إسلامه ، فكان تأخيرُ ما رواهُ متأخِرٌ

الإسلامِ أغلبَ على الظنّ. وفى معناهُ أن يُعلمَ أنّ موتَ متقدّم الإسلامِ كان متقدّماً على إسلامِ المتأخّرِ؛ وكذلك إذا علمنا أنّ غالبَ رواية أحد الراويين قبلَ الغالب من رواية الآخرِ، فروايتهُ تكونُ مرجوحةً، لأنّ الغالبَ تقدّم ما رواهُ؛ وكذلك إذا كانت روايةُ أحدهما مؤرّخةً بتاريخ مضيّق دون الآخرِ، فاحتمالُ تقدُّمِ غيرِ المؤرّخة يكونُ أغلبَ؛ وكذلك إذا كان أحدُ الخبرَين يدلُّ على التخفيف، والآخر على التشديد، فاحتمالُ تأخُّر التشديد أظهرُ لأنّ الغالبَ منهُ عليه السلامُ أنهُ ما كان يُشدّدُ إلاّ بحسبِ علوّ شأنه واستيلائه وقهره؛ ولهذا أوجبَ العبادات شيئاً فشيئاً، وحرّمَ المحرّمات شيئاً فشيئاً



فى التعارُضِ الواقع بين معقولين

والمعقولان، إمّا قياسان، أو استدلالان، أو قياسٌ واستدلال

فإن كان التعارُضُ بين قياسين، فالترجيحُ بينهما قد يكونُ بما يعودُ الى أصلِ القياسِ، وقد يكونُ بما يعودُ الى فرعهِ، وقد يكونُ بما يعودُ الى مدلولهِ، وقد يكونُ بما يعودُ الى أمرٍ خارجٍ

فأما ما يعودُ الى الأصلِ فمنهُ ما يعودُ الى حكمِهِ ، ومنهُ ما يعودُ الى علّتِهِ ، فأمّا ما يعودُ الى حكمِ الأصلِ فترجيحاتٌ

الأوّل أن يكونَ الحكمُ في أصلِ أحدهما قطعياً ، وفي الآخر ظنياً ؛ فما حكمُ أصلهِ قطعيٌ أولى ، لأنّ ما يتطرّقُ اليهِ من الخللِ بسببِ حكمِ الأصلِ منفيٌ ، ولا كذلك الآخر ، فكان أغلبَ على الظنِّ . وفي معنى هذا ما يكونُ الحكمُ في أصلِ أحدِهما ممنوعاً ، وفي الآخرِ غيرَ ممنوعٍ ؛ فغيرُ الممنوعِ يكونُ أولى

الثاني أن يكونَ حكمُ الأصلِ فيهما ظنياً ، غيرَ أنّ الدليلَ المثبتَ لأحدِهما أرجحُ من المثبتِ للآخرِ ، فيكونُ أولى

الثالث أن يكونَ حكمُ الأصلِ في أحدِهما مما اختُلِفَ في نسخِهِ ، بخلافِ الآخرِ ؛ فالذي لم يختلَفْ في نسخِهِ أولى ، لبُعدِهِ عن الخللِ

الرابع أن يكونَ الحكمُ في أصلِ أحدهما غيرَ معدولٍ بهِ عن سَنَنِ القياسِ كما ذكرناهُ فيما تقدّم ، بخلافِ الآخرِ ؛ فما لم يُعْدَلْ بهِ عن سَنَنِ القياسِ أولى ، لكونِهِ أبعدَ عن التعبُّدِ وأقربَ الى المعقولِ وموافقةِ الدليل

الخامس أن يكونَ حكمُ الأصلِ في أحدهما قد قامَ دليلٌ خاصٌ على وجوبِ تعليله ، وجوازِ القياسِ عليهِ ، ولا كذلك الآخرِ ؛

فما قامَ الدليلُ فيهِ على وجوبِ تعليلهِ وجواز القياس عليهِ أولى ، وإن لم يكن ذلك شرطاً فى صحتهِ كما سبق ، لما فيهِ من الأمن من غائلةِ التعبُّدِ والقصورِ على الأصل ولبُعدهِ عن الخلافِ

السادس أن يكونَ حكمُ أحدِ الأصلين مماَّ اتَّفق القياسون على تعليلهِ ، والآخرُ مختلَفٌ فيهِ ؛ فما اتُّفِقَ على تعليلهِ أولى ، إذ هو أبعدُ عن الالتباسِ ، وأغلبُ على الظنّ

السابع أن يكونَ حكمُ أحد الأصلين قطعياً ، لكنهُ معدولٌ بهِ عن سَنَن القياسِ ، والآخرُ ظنيٌّ ، لكنهُ غيرُ معدولٍ بهِ عن سَنَن القياس ؛ فالظنيُّ الموافقُ لسَنَن القياس أولى ، لكونهِ موافقاً للدليلِ وأبعدَ عن التعبُّدِ

الثامن أن يكونَ حكمُ أحدِهما فى الأصلِ قطعياً ، إلاَّ أنهُ لم يقمْ دليلٌ خاصٌّ على وجوبِ تعليله ، وعلى جواز القياسِ عليهِ ، وحكمُ الآخر ظنى الا انهُ قد قام الدليل على وجوب تعليله وعلى جواز القياس عليهِ ، فما حكمهُ قطعيٌّ أولى ، لأنَّ ما يتطرّقُ اليهِ من الخللِ إنما هو بسببِ قُرْبهِ من احتمال التعبُّدِ والقصورِ على الأصل المعيَّن ؛ وما يتطرّقُ الى الظنيّ من الخللِ ، فمن جهةِ أن يكونَ الأمرُ فى نفسهِ خلافَ ما ظهر ؛ واحتمالُ التعبُّدِ والقصورِ على ما ورد الشرعُ فيهِ بالحكمِ أبعدُ من احتمالِ ظنِّ الظهورِ لما ليسَ

بظاهرٍ والترك للعمل بما هو ظاهر

التاسع أن يكونَ حكمُ أصلِ أحدِهما قطعياً، إلاّ أنهُ لم يُتَّفقْ على تعليلِهِ، وحكمُ الآخر ظنيٌّ إلاّ أنهُ متَّفقٌ على تعليلِهِ؛ فالظنيُّ المتَّفقُ على تعليله أولى، لأنَّ تعديةَ الحكم من الأصلِ الى الفرعِ إنما هو فرعُ تعقُّلِ العلَّةِ فى الأصلِ، وتحقق وجودِها فى الفرعِ؛ واحتمالُ معرفةِ ذلك فيما هو متَّفقٌ عليهِ أغلبُ، واحتمال الخللِ بالنظر الى الحكمِ الظنيّ، وإن كان قائماً ومأموناً فى جانب الحكم القطعيّ، إلاّ أنَّ احتمال قطعِ القياسِ فيما لم يُتَّفَقْ على تعليلِهِ لعدمِ الاطلاعِ على ما هو المقصودُ من حكمِ الأصلِ، أغلب من احتمالِ انقطاع القيـاسِ لخللٍ ملتحقٍ بالظاهرِ الدالّ على حكم الأصلِ، مع ظهورِ دليلِهِ وعدمِ الاطلاع عليهِ بعد البحثِ التامّ فيه

العاشر أنْ يكونَ دليلُ ثبوت الحكمِ فى أصلِ أحدهما أرجحَ من الآخر، إلاّ أنهُ مختلَفٌ فى نسخه بخلافِ الآخر؛ فما دليلُهُ راجحٌ أولى، لأنّ الأصلَ عدمُ النسخِ، وقولُ النسخِ مُعارَضٌ بقولِ عدمِ النسخِ، فكان احتمالُ عدَمِ النسخِ أرجحَ

الحادى عشر أنْ يكونَ دليلُ ثبوتِ الحكمِ فى أحدهما راجحاً على دليلِ حكمِ أصلِ الآخر، إلاّ أنهُ معدولٌ بهِ عن سَنَنِ القياسِ والقاعدةِ العامَّةِ، بخلافِ الآخر؛ فما لم يُعدَلْ به عن

القاعدةِ أولى، لأنهُ يلزمُ من العملِ به الجرىُ على وفقِ القاعدةِ العامّةِ التى وردَ الحكمُ فى القياسِ الآخر على خلافِها، غيرَ أنهُ يلزمُ منهُ إهمالُ جانبِ الترجيحِ فى الآخرِ؛ وما يلزمُ من العملِ بالآخرِ، فإنّما هو اعتبارُ ظهورِ الترجيح، لكن مع مخالفةِ القاعدة المتّفَقِ عليها؛ واحتمالُ مخالفة القواعدِ العامّة المتّفَقِ عليها أبعدُ من احتمالِ مخالفة الشذوذ من ظواهرِ الأدلّة، كيف وإنّ العملَ بما دليلُ ثبوت حكمِ أصله ظنىٌّ، محافظة على أصلِ الدليلِ الظنىّ والقاعدة العامّة، والعمل بما ظهر الترجيحُ فى دليلِ ثبوت حكمهِ فيه الموافقة، لما ظهرَ من الترجيحِ ومخالفة القاعدة وأصل الدليل الآخر. ولا يخفى أنّ العملَ بما يلزمُ منهُ موافقةُ ظاهرَين ومخالفةُ ظاهرٍ واحدٍ، أولى من العكسِ

الثانى عشر أنْ يكونَ دليلُ ثبوتِ حكمِ أصلِ أحدهما راجحاً على دليلِ الآخر، إلاّ أنهُ لم يَقمْ دليلٌ خاصٌّ على وجوبِ تعليلهِ وعلى جوازِ القياسِ عليهِ، بخلافِ الآخر؛ فما ظهر الترجيحُ فى دليلهِ أولى، لما ذكرناهُ فيما إذا كان الحكمُ قطعياً

الثالث عشر أنْ يكونَ دليلُ ثبوتِ حكمِ أصلِ أحدهما أرجحُ من دليلِ الآخر إلاّ أنهُ غيرُ متّفَقٍ على تعليلهِ، بخلاف الآخر؛ فما اتُّفِقَ على تعليلهِ أولى، لما ذكرناهُ فيما إذا كان حكمُ

الأصلِ فى أحدِهما قطعياً، والآخر ظنياً

الرابع عشر أنْ يكونَ حكمُ أصلِ أحدِهما مما اتُّفِق على عدمِ نسخِهِ، إلاَّ أنهُ معدولٌ بهِ عن القاعدةِ العامّـةِ، بخلاف الآخرِ؛ فما لم يُعدَلْ بهِ عن القاعدةِ أولى، لما سبق تحقيقهُ

الخامس عشر أنْ يكونَ حكمُ أصلِ أحدِهما غيرَ معدولٍ بهِ عن القاعدةِ العامّـة، إلاَّ أنهُ لم يقمْ دليلٌ خاصٌ على وجوبِ تعليلِهِ وجوازِ القياسِ عليهِ، بخلافِ الآخر؛ فما هو على وفقِ القاعدةِ العامّـةِ أولى، لأنَّ العملَ بهِ عملٌ بأغلبِ ما يردُ بهِ الشرعُ، والعمل بمقابلهِ بالعكس؛ ولأنَّ أكثرَ من قال باشتراطِ كونِ الحكمِ فى الأصلِ غيرَ معدولٍ بهِ عن القاعدةِ العامّـة، خالف فى اشتراطِ قيامِ الدليلِ على وجوبِ تعليلِ الحكمِ وجواز القياس عليه، ولم يشترطْ غير الشُّذُوذ، فكونُهُ غيرَ معدولٍ بهِ عن القاعدةِ العامّـة آمسُّ بالقياس

السادس عشر أنْ يكونَ حكمُ أصلِ أحدهما غيرَ معدولٍ بهِ عن القاعدةِ العامّـة، إلاَّ أنهُ لم يُتَّفَقْ على تعليلِهِ، والآخر بعكسهِ؛ فما اتُّفِقَ على تعليلِهِ أَولى، لأنَّ كلَّ واحدٍ من القياسَين، وإنْ كانَ مختلَفاً فيـهِ، إلاَّ أنَّ احتمالَ وقوعِ التعبُّدِ فى القياسِ يُبطلهُ قطعاً، ومخالفةُ القاعدةِ العامّـةِ غيرُ مُبطلةٍ للقياسِ قطعاً؛

وما يُبطِلُ القياسَ قطعاً بتقديرِ وقوعِهِ يكونُ مرجوحاً بالنسبةِ إلى ما لا يُبطلهُ قطعاً .

وأمّا الترجيحاتُ العائدةُ إلى علّةِ حكمِ الأصلِ، فمنها ما يرجعُ إلى طريقِ إثباتِها، ومنها ما يرجعُ إلى صفتِها

أمّا الترجيحاتُ العائدةُ إلى طرُقِ إثباتِها

فالأوّلُ منها أنْ يكون وجودُ علّةِ أحدِ القياسَينِ مقطوعاً بهِ في أصلِهِ، بخلافِ علّةِ الآخرِ؛ فما وجودُ علّتِهِ في أصلِهِ قطعيٌّ أولى؛ وسواءٌ كان وجودُها معقولاً أو محساً، مدلولاً عليهِ أو غيرَ مدلولٍ، لكونه أغلبَ على الظنِّ . وفي معنى هذا أنْ يكونَ وجودُ العلّتينِ مظنوناً، غير أنّ ظنَّ وجودِ إحداهما أرجحُ من الاخرى، فقياسُها أَولى، لأنّها أغلبُ على الظنّ

الثاني أنْ يكونَ دليلُ علّيةِ الوصفِ في أحدِ القياسينِ قطعياً، وفي الآخرِ ظنياً؛ فيكون أَولى، لأنهُ أغلبُ على الظنّ

الثالث أنْ يكونَ دليلُ العلّتينِ ظنياً، غير أنّ دليلَ إحدى العلّتينِ أَرجحُ من دليلِ الأُخرى؛ فما دليلُها أرجحُ فقياسُها أولى، لأنهُ أغلبُ على الظنّ

الرابع أنْ يكونَ طريقُ علّيةِ الوصفِ فيهما الاستنباط، إلاّ أنّ دليلَ إحدى العلّتينِ السَّبْرُ والتقسيمُ، والأُخرى المناسبة؛

فما طريقُ ثبوتِ العليةِ فيه السَّبْرُ والتقسيم يكونُ أولى ، لأنَّ الحكمَ فى الفرعِ ، كما يتوقَّفُ على تحقُّقِ مقتضيه فى الأصلِ يتوقَّفُ على انتفاء معارضه فى الأصل ، والسَّبر والتقسيم فيه التعرُّضُ لبيانِ المقتضى وإبطالِ المعارضِ ، بخلافِ إثبات العلَّةِ بالإحالة ، فكانَ السَّبرُ والتقسيمُ أولى

فإنْ قيل : وصفُ العلَّةِ لا بُدَّ وأنْ يكونَ مناسباً فى نفسِ الأمرِ أو شبهياً لامتناعِ التعليلِ بالوصفِ الطرديِّ ، ولا يخفى أنَّ احتمالَ عدمِ المناسبةِ بعدَ إظهارِها بالطريقِ التفصيليِّ أبعدُ من احتمالِ عدمِها فى السَّبْرِ والتقسيمِ ، حيث لم يتعرَّضْ فيه لبيانِها تفصيلاً ، فكانَ طريقُ المناسبةِ أولى

قلنا : إلَّا أنَّ التعرُّضَ لمناسبةِ الوصفِ لا دلالةَ لهُ بوجهٍ على نفى المعارضِ فى الأصلِ ، فإنهُ لَامتناعَ من اجتماعِ مناسبين فى محالٍّ واحدٍ على حكمٍ واحد ، ودلالة البحثِ والسَّبرِ على مناسبٍ فى الأصلِ غيرِ الوصفِ المشتركِ ، مع أنَّ الأصلَ أنْ يكونَ الحكمُ معقولَ المعنى وأنْ يدلَّ على أنَّ الوصفَ المشتركَ مناسبٌ ؛ ولا يخفى أنَّ ما يدلُّ على مناسبةِ العلَّةِ وعلى انتفاء مُعارضِها أولى مما يدلُّ على مناسبتها ولا يدلُّ على انتفاء معارضها

فإن قيلَ : إلَّا أنَّ طريقَ إثباتِ العلَّةِ بالمناسبة أو الشبه

أدلُّ على مناسبةِ الوصفِ بعد إظهارِها من دلالةِ السَّبرِ والتقسيم على انتفاء وصفٍ آخرَ، لاحتمالِ أن يصدقَ الناظرُ في قولهِ، وأن يكذبَ؛ وبتقديرِ صدقه فظهورُ ذلك مختصٌّ به دون غيرِهِ، بخلاف طريقِ المناسبةِ، فإنهُ ظاهرٌ بالنظرِ إلى الخصمين

قلنا: بل العكسُ أولى، وذلك لأنَّ الخللَ العائدَ إلى دليلِ نفي المعارض إنَّما هو بالكذبِ أو الغلطِ، لعدَمِ الظفرِ بالوصفِ؛ ولا يخفى أنَّ وقوعَ الغلطِ مع كونِ الوصفِ المبحوثِ عنهُ ظاهراً جلياً، ووقوع الكذب مع كونِ الباحثِ عدلاً، أبعدُ من احتمالِ وقوعِ الغلطِ فيما أبدى من المناسبةِ مع كونِها خفية مضطربةً

الخامس أن يكونَ نفيُ الفارقِ في أصلِ أحدِ القياسَين مقطوعاً به، وفي الآخر مظنوناً؛ فما قُطعَ فيه بنفيِ الفارقِ يكونُ أولى، لكونه أغلبَ على الظنّ

السادس أنْ يكونَ طريقُ ثبوتِ إحدى العلَّتين السَّبرَ والتقسيمَ، والأخرى الطردَ والعكس؛ فما طريقُ ثبوته السَّبرُ والتقسيمُ أولى، إذ هو دليلٌ ظاهرٌ على كونِ الوصفِ علةً، وما دارَ الحكمُ معهُ وجوداً وعدماً غيرُ ظاهرِ العلية، لأنَّ الحكمَ قد يدورُ مع الأوصافِ الطرديَّة، كما في الرائحةِ الفائحةِ الملازمةِ للشدَّةِ المطربة الدائرة مع تحريمِ الشربِ وجوداً وعدماً،

مع أنها ليستْ علةً، لأنّ العلّةَ لا بُدَّ وأنْ تكونَ فى الأصل بمعنى الباعثِ، لا بمعنى الأمارةِ، كما سبق تقريرُهُ. والرائحةُ الفائحةُ ليستْ باعثةً، إذْ لا يُشَمُّ منها رائحةُ المناسبةِ؛ وكما أنهُ غيرُ ظاهرٍ فى الدلالةِ على عليّةِ الوصفِ، فلا دلالةَ لهُ على ملازمةِ العلّةِ، لما قدّمناهُ فى إبطالِ الطردِ والعكسِ. وبهذا يكونُ القياسُ الذى طريقُ إثباتِ العليةِ فيهِ المناسبةُ أولى مما طريقُ إثباتِها فيهِ الطردُ والعكسُ

وأمّا الترجيحاتُ العائدةُ إلى صفةِ العلّةِ

فالأوّل منها أنهُ إذا كانتْ علةُ الأصلِ فى أحدِ القياسَين حكماً شرعياً، وفى الآخرِ وصفاً حقيقياً؛ فما علّتهُ وصفٌ حقيقيٌّ أولى، لوقوعِ الاتّفاقِ عليهِ، ووقوعُ الخلافِ فى مقابلهِ، فكانت أغلبَ على الظنّ

الثانى أنْ تكونَ علةُ الحكمِ الثبوتى فى أحدِهما وصفاً وجودياً، وفى الآخرِ وصفاً عدمياً؛ فما علتهُ ثبوتيّةٌ أولى للاتّفاقِ عليهِ ووقوعِ الخلافِ فى مقابله

الثالث أنْ تكونَ علةُ أحدهما بمعنى الباعثِ، وفى الآخرِ بمعنى الأمارةِ؛ فما علّتهُ باعثةٌ أولى، للاتّفاقِ عليهِ

الرابع أنْ تكونَ علةُ أحدهما وصفاً ظاهراً منضبطاً، وفى

الآخرِ بخلافِهِ؛ فما علّتُـهُ مضبوطةٌ أولى، لأنهُ أغلبُ على الظنِّ لِظهورِهِ، ولبعدِهِ عن الخلاف

الخامس أنْ تكونَ علّةُ أحدهما وصفاً متّحداً، وفى الآخرِ ذات أوصاف، فما علّتهُ ذاتُ وصفٍ واحدٍ أولى، لأنهُ أقربُ إلى الضبطِ، وأبعدُ عن الخلاف .

السادس أنْ تكونَ علةُ أحدهما أكثرَ تعديةً من علّةِ الآخرِ، فهو أولى لكثرةِ فائدتهِ

السابع أنْ تكونَ علّةُ أحدهما مطّردةً بخلافِ الآخر؛ فما علّتهُ مطّردةٌ أولى، لسلامتِها عن المُفْسِدِ وبعدها عن الخلافِ .

وفى معنى هذا أنْ تكون علّةُ أحدهما غيرَ منكسرةٍ، بخلاف علّةِ الآخر؛ فما علّتُهُ غير منكسرة أولى، لبعدها عن الخلاف

الثامن أن تكون علّة أحدهما منعكسة بخلاف علّة الآخر فما علّتهُ منعكسة أولى، لأنّها أغلبُ على الظنّ وأبعدُ عن الخلاف

التاسع أنْ تكونَ علّةُ أحدهما غيرَ متأخّرةٍ عن الحكمِ بخلافِ الآخرِ؛ فما علّتهُ غيرُ متأخّرةٍ أولى، لبعده عن الخلاف

العاشر أنْ تكونَ علـةُ أحدهما مطّردةً غيرَ منعكسةٍ، وعلّةُ الآخرِ منعكسةً غيرَ مطّردةٍ؛ فالمطردةُ أولى، لما بيّنّاهُ من اشتراطِ الاطراد، وعدَمِ اشتراط الانعكاسِ؛ ولهذا فإنْ مَنْ سلّم

اشتراطَ الاطرادِ خالفَ فى اشتراط الانعكاسِ

الحادى عشر أنْ يكونَ ضابطُ الحكمةِ فى علّةِ أحد القياسَينِ جامعاً للحكمةِ مانعاً لها ، بخلاف ضابط حكمة العلّة فى القياسِ الآخر ، كما بيّنّاهُ ؛ فالجامعُ المانعُ أولى ، لزيادة ضبطِهِ وبُعده عن الخلاف

الثانى عشر أنْ تكونَ العلّةُ فى أحدهما غيرَ راجعةٍ على الحكمِ الذى استُنبِطتْ منهُ برفعِهِ ، أو رفعِ بعضِهِ ، بخلاف الآخرِ ، فهو أولى لسلامة علّتهِ عمّا يُوهيها ، وبُعدها عن الخلاف

الثالث عَشر أن تكونَ علّةُ أحد القياسَين مناسِبةً ، وعلّةُ الآخرِ شبهيةً ؛ فما علّتهُ مناسِبةٌ أولى ، لزيادةِ غلبةِ الظنّ بها ، وزيادة مصلحتها ، وبُعدها عن الخلاف

الرابع عشر أن يكونَ المقصودُ من إحدى العلّتين من المقاصدِ الضروريّةِ كما بيّنّاهُ من قبل ، والمقصودُ من العلّةِ الأُخرى غير ضروريّ ؛ فما مقصودُهُ من الحاجاتِ الضروريّةِ أولى ، لزيادة مصلحتهِ وغلبة الظنّ بهِ ؛ ولهذا فإنهُ لم تخلُ شريعةٌ عن مراعاتهِ ، وبولغ فى حفظهِ ، بشرعِ أبلغِ العقوبات

الخامس عشر أنْ يكونَ مقصودُ إحدى العلّتين من الحاجاتِ الزائدةِ ، ومقصودُ الأُخرى من بابِ التحسيناتِ والتزيينات ؛ فما

مقصودُهُ من باب الحاجاتِ الزائدةِ أولى، لتعلُّقِ الحاجةِ به دونَ مقابله

السادس عشر أنْ يكونَ مقصودُ إحدى العلّتين من مكمِّلاتِ المصالح الضروريَّةِ، ومقصودُ الأُخرى من أُصولِ الحاجاتِ الزائدة، فما مقصودُهُ من مكمِّلاتِ الضروريَّاتِ، وإنْ كانَ تابعاً لها ومقابله أصل فى نفسهِ، يكون أولى؛ ولهذا أُعطى حكم أصلهِ حتى شرعَ فى شربِ قليلِ الخمرِ ما شرعَ فى كثيرهِ

السابع عشر أنْ يكونَ مقصودُ إحدى العلّتين حفظَ أصلِ الدينِ، ومقصودُ الأُخرى ما سواهُ من المقاصدِ الضروريَّةِ؛ فما مقصودُهُ حفظُ أصلِ الدينِ يكونُ أولى، نظراً إلى مقصودهِ وثمرتهِ، من نيلِ السعادةِ الأبديَّةِ فى جوارِ ربِّ العالمين؛ وما سواهُ من حفظِ الأنفسِ والعقلِ والمالِ وغيرهِ، فإنَّما كان مقصوداً من أجلهِ، على ما قال تعالى «وما خلقت الجنَّ والأنسَ إلاَّ ليعبدُون»

فإن قيلَ: بل ما يُفضى إلى حفظِ مقصودِ النفسِ أولى وأرجحُ، وذلك لأنَّ مقصودَ الدِّينِ حقُّ اللهِ تعالى، ومقصودَ غيرهِ حقٌّ للآدمىّ، وحقُّ الآدمىّ مرجَّحٌ على حقوقِ اللهِ تعالى لأنَّهُ مبنىٌّ على الشحِّ والمضايقةِ، وحقوقُ اللهِ تعالى مَبنيَّةٌ على المسامحةِ والمساهلةِ، من جهةِ أنَّ اللهَ تعالى لا يتضرَّرُ بفواتِ

حقِّهِ ، فالمحافظةُ عليــهِ أولى من المحافظةِ على حقٍّ لا يتضرَّر مستحقُّهُ بفواتِهِ؛ ولهذا رجَّحنا حقوقَ الآدميّ على حقِّ اللهِ تعالى ،. بدليل أنهُ لو ازدحمَ حقُّ اللهِ تعالى وحقُّ الآدميّ في محلٍّ واحدٍ ، وضاق عن استيفائِهما بأن يكونَ قد كفَر وقتَل عمداً عُدواناً ، فإنَّا نقتلهُ قصاصاً لا بكفرهِ. وأيضاً فإنَّا قد رجَّحنا مصلحةَ النفسِ على مصلحةِ الدِّينِ، حيث خفَّفنا عن المسافرِ بإسقاط الركعتين ، وأداء الصومِ ، وعن المريضِ بترك الصلاةِ قائماً وترك أداء الصومِ ، وقدَّمنا مصلحةَ النفسِ على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريقِ. وأبلغُ من ذلك أنَّا رجَّحنا مصلحةَ المالِ على مصلحة الدِّينِ، حيث جوَّزنا تركَ الجمعةِ والجماعة، ضرورةَ حفظ أدنى شيء من المالِ، ورجَّحنا مصالحَ المسلمينَ المتعلِّقةَ ببقاء الذميّ بين أظهرِهم على مصلحة الدِّين، حتى عصمنا دمهُ ومالهُ مع وجود الكفرِ المبيح

قلنا : أمَّا النفسُ فكما هي متعلَّق حقِّ الآدمي بالنظرِ إلى بعضِ الأحكامِ ، فهي متعلَّقُ حقِّ الله تعالى بالنظرِ إلى أحكامٍ أُخر؛ ولهذا يحرمُ عليهِ قتلُ نفسهِ والتصرُّفُ بما يُفضي إلى تفويتِها، فالتقديمُ إنَّما هو لمتعلقِ الحقَّين؛ ولا يمتنعُ تقديمُ حقِّ اللهِ وحقِّ الآدميّ على ما تمحض حقاً لله، كيف وإنَّ مقصودَ

الدّينِ متحقِقٌ بأصلِ شرعيّةِ القتلِ، وقد تحقق؛ والقتلُ بالفعلِ إنّما هو لتحقيقِ الوعيدِ بهِ، والمقصودُ بالقصاصِ إنّما هو التشفّي والانتقامُ، ولا يحصلُ ذلك للوارثِ بشرعِ القتلِ، دون القتلِ بالفعلِ، على ما يشهدُ بهِ العرفُ، فكان الجمعُ بين الحقّين أولى من تضييعِ أحدهما، كيف وإن تقديمَ حقّ الآدمىّ ههنا لا يُفضى إلى تفويت حقّ الله فيما يتعلقُ بالعقوبة البدَنيّة مُطلقاً، لبقاء العقوبة الأُخرويّة؛ وتقديمُ حقّ الله مماً يُفضى إلى فوات حقّ الآدمىّ من العقوبة البدَنيّة مُطلقاً، فكان لذلك أولى. وأمّا التخفيفُ عن المسافرِ والمريضِ فليسَ تقديماً لمقصود النفسِ على مقصود أصلِ الدّينِ، بل على فروعهِ، وفروعُ الشيء غيرُ أصلِ الشيء؛ ثم وإنْ كان، فمشقّةُ الركعتينِ فى السفرِ تقومُ مقامَ مشقّةِ الأربع فى الحضرِ؛ وكذلك صلاةُ المريض قاعداً بالنسبةِ إلى صلاتهِ قائماً وهو صحيحٌ؛ فالمقصودُ لا يختلفُ. وأمّا أداء الصوم، فلأنهُ لا يفوتُ مُطلقاً، بل يفوتُ إلى خلَفٍ، وهو القضاء، وبهِ يندفعُ ما ذكروهُ من صورة إنقاذِ الغريقِ وتركِ الجمعةِ والجماعةِ لحفظ المالِ أيضاً، وبقاء الذمىّ بين أظهرِ المسلمين معصومَ الدمِ والمالِ ليس لمصلحة المسلمين، بل لأجلِ اطلاعهِ على محاسنِ الشريعة وقواعد الدّينِ، ليسهلَ انقيادُهُ

ويتيسَّرَ استرشادُهُ ، وذلك من مصلحةِ الدّينِ، لا من مصلحةِ غيرِهِ، وكما أنَّ مقصودَ الدّينِ مُقدَّمٌ على غيرِهِ من مقاصدِ الضرورياتِ، فكذلك ما يتعلّقُ بهِ من مقصودِ النفسِ يكونُ مقدَّماً على غيرِهِ من المقاصدِ الضروريّةِ، أمّا بالنظرِ إلى حفظِ النسبِ، فلأنَّ حفظَ النسبِ إنّما كان مقصوداً لأجلِ حفظِ الولدِ، حتى لا يبقى ضائعاً لا مربّى له، فلم يكنْ مطلوباً لعينهِ وذاتهِ، بل لأجلِ بقاءِ النفسِ مرفّهة منعمة، حتى تأتى بوظائفِ التكاليفِ واعباءِ العباداتِ. وأمّا بالنظرِ إلى حفظِ العقلِ، فمن جهةِ أنَّ النفسَ أصلٌ، والعقلَ تبعٌ، فالمحافظةُ على الأصلِ أولى؛ ولأنَّ ما يُفضى إلى فواتِ النفسِ على تقديرِ أفضليته يفوتها مطلقاً، وما يُفضى إلى تفويتِ العقلِ كشربِ المسكرِ لا يُفضى إلى فواتهِ مُطلقاً؛ فالمحافظةُ بالمنعِ مما يُفضى إلى الفواتِ مُطلقاً أولى. وعلى هذا أيضاً يكونُ المقصودُ فى حفظِ النسبِ أولى من المقصودِ فى حفظِ العقلِ ومقدَّمٌ على ما يُفضى إلى حفظِ المالِ، لكونهِ مركَبَ الأمانة ومِلاكَ التكليفِ ومطلوباً للعبادةِ بنفسهِ من غيرِ واسطةٍ؛ ولا كذلك المالُ؛ ولهذا كانت هذه الرتبُ مختلفةً فى العقوباتِ المرتّبةِ عليها، على نحو اختلافِها فى أنفسِها. وبمثلِ تفاوُتِ هذه الرُّتَبِ يكونُ التفاوتُ بينَ مكمّلاتِها

الثامن عشر أنْ يكونَ الوصفُ الجامعُ فى أحـدِ القياسَين نفسَ علّةِ حكمِ الأصلِ ، والآخرُ دليلَ علةِ الأصلِ وملازمها ؛ فالذى فيهِ الجامعُ نفسُ العلة أولى ، لظهورها وركونِ النفسِ إليها

التاسع عشر أنْ تكونَ علّةُ الأصلِ فى أحدِ القياسَين ملائمةً ، وعلّةُ الآخرِ غريبةً ؛ فما علّتهُ ملائمةٌ أولى ، لأنها أغلبُ على الظنّ وأبعدُ عن الخلاف

العشرون أنْ تكونَ علّةُ الأصلين منقوضةً ، إلاّ أنهُ قد ظهر فى صورة النقضِ فى أحدهما ما يمكنُ إحالةُ النقض عليهِ ، من وجودِ مانعٍ أو فواتِ شرطٍ ، بخلافِ الأخرى ، فهى أولى لأنها أغلبُ على الظنّ

الحادى والعشرون أنْ تكون علةُ أحدِ القياسَين قد يتخلّفُ عنهـا مدلولُها فى صُورة بطريقِ الاستثناء على خلافِ القاعدةِ العامّةِ ، والأخرى يتخلّفُ عنهـا حكمُها لا على جهةِ الاستثناء ؛ فالتى يتخلّفُ عنها حكمها بجهةِ الاستثناء تكونُ أولى ، لقربها إلى الصحّةِ وبُعدها عن الخلاف

الثانى والعشرون أنْ تكونَ علّةُ أحدِ القياسَين قد خلفها فى صورة النقضِ ما هو أليقُ بها لكونِ مناسبتها فيهـا أشدّ ، كما

ذكرناهُ فيما تقدّم ، بخلاف الأخرى فهى أولى لتبين عدمِ إلغائها بخلافِ الأخرى

الثالث والعشرون أنْ تكونَ علةُ أحدِ القياسَين لا مزاحِمَ لها فى أصلِهـا ، بخلاف الأخرى ؛ فالتى لا مُزاحِمَ لها أولى ، لأنها أغلبُ على الظنِ وأقربُ إلى التعديةِ . وعلى هذا ، يكونُ ما رجحانُها على مزاحِمِها أكثرُ مُقدّمةً أيضاً

الرابع والعشرون أنْ تكونَ علةُ أحـدِ القياسَين مقتضيةً للإثباتِ ، والأخرى مقتضيةً للنفى ؛ فالنافيةُ تكونُ أولى ، لأنَّ مقتضاها يتمُّ على تقديرِ رجحانِها ، وعلى تقديرِ مساواتها ؛ ومقتضى المثبتةِ لا يتمُّ إلاَّ على تقديرِ رجحانِها ؛ وما يتمُّ مطلوبُهُ على تقديرٍ من تقديرَين يكونُ أغلبَ على الظنِ مماً لا يتمُّ مطلوبُهُ إلاَّ على تقديرٍ واحدٍ مُعيَّن

فإن قيل : الاَّ أنَّ العلةَ المُثبِتةَ مقتضاها حكمٌ شرعىٌّ بالاتِّفاقِ ، بخلاف النافيـةِ ؛ وما فائدتُها شرعيـةٌ بالاتِّفاقِ تكونُ أولى ، وأيضاً فإنهُ يجبُ اعتقادُ اختصاصِ أصلِ النافيةِ بمعنى لا وجودَ لهُ فى الفرعِ ، تقليلاً لمخالفةِ الدليل ، كيف وإنَّ ما ذكرتموهُ من الترجيحِ للنافيـةِ غيرُ مستقيمٍ على رأيِ من يعتقدُ التخييرَ عند تساوِى الدليلين المتعارضَين ، وعلى هذا فيتساوى القَدَمان

قلنا : أما كونُ حكمِ إحدى العلّتينِ شرعيّ ، فلا يرجحُ بهِ ، لأنّ الحكمَ إنّما كان مطلوباً لا لنفسهِ ، بل لما يُفضى إليهِ من الحكمِ بهِ ، والشارعُ كما يودُّ تحصيلَ الحكمةِ بواسطةِ ثبوتِ الحكمِ ، يودُّ تحصيلَها بواسطةِ نفيهِ ، كيف وإنّ العلّةَ النافيةَ متأيّدةٌ بالنفى الأصلى ، والمثبتة على خلافهِ ، فكانت أولى . وما قيل من وجوبِ اعتقاد اختصاصِ النافية بمعنًى فى الأصلِ لا وجودَ لهُ فى الفرعِ ، فهو معارض بمثله فى المثبتةِ ، وأنهُ يجب اعتقاد اختصاص أصلها بمعنًى لا وجود له فى الفرعِ ، تقليلاً لمخالفةِ الدليلِ النافى ، وليس أحدُهما أولى من الآخرِ ، والتخييرُ وإنْ كان مقولاً بهِ عند تعارُضِ الدليلين مع التساوِى من كل وجهٍ ، فليس إلاّ على بعضِ الآراء الشاذةِ بالنسبة إلى ما قابلهُ ، كيف وإنّ الحكمَ إنّما يثبتُ لما يصلحُ أنْ يكونَ مقصوداً ؛ وإثباتُ الحكمِ عند التعارُضِ من كلِّ وجهٍ لتحصيلِ مصلحةٍ على وجهٍ يلزمُ منهُ مفسدةٌ مساويه لا يصلحُ أنْ يكونَ مقصوداً ، فالحكمُ يكونُ منتفياً لانتفاء مقصودهِ .

الخامس والعشرون أن تكونَ حكمةُ إحدى العلّتين قد اختلّت ، احتمالاً لمانعٍ أخلَّ بها دون الأُخرى ؛ فالتى لا يختلُّ حكمُها احتمالاً ، أولى ، لقربها إلى الظنّ وبُعدِها عن الخللِ والخلافِ

السادس والعشرون أن تكونَ علةُ أحدِ القياسَين أفضى إلى تحصيلِ مقصودها من الأخرى، فتكون أولى، لزيادةِ مناسبتها بسببِ ذلك

السابع والعشرون أن تكونَ علةُ أحدِ القياسين مشيرةً إلى نقيضِ المطلوبِ ومُناسبةً لهُ من وجهٍ ، بخلافِ الاخرى ؛ فما لا تكونُ مُناسبةً لنقيضِ المطلوبِ تكون أولى ، لكونِها أظهرَ في إفضائِها إلى حكمها ، وأغلبَ على الظنّ ، وأبعدَ عن الاضطراب

الثامن والعشرون أن تكونَ علةُ أحدِ القياسين متضمنةً لمقصودٍ يعمُّ جميعَ المكلفين ، والأخرى متضمنة لمقصود يرجع إلى آحادهم ، فالأولى أولى ، لعمومِ فائدتِها

التاسع والعشرون أن تكونَ علةُ أحدِ القياسين أكثرَ شمولاً لمواقعِ الخلاف من الأخرى ، فتكون أولى لعمومِ فائدتها

وأمَّا الترجيحاتُ العائدةُ إلى الفرع فأربعةٌ

الأوّل أن يكون فرع أحدِ القياسين مُشاركاً لأصلهِ في عينِ الحكمِ وعينِ العلّةِ ، وفرع الآخر مشاركاً لأصلهِ في جنسِ الحكمِ وجنسِ العلّةِ ، أو جنسِ الحكمِ وعينِ العلةِ ، أو بالعكس ؛ فما المشاركةُ فيهِ في عينِ العلةِ وعينِ الحكمِ أولى ، لأنَّ التعديةَ باعتبارِ الاشتراكِ في المعنى الأخصّ والأعمّ، أغلبُ على الظنّ من الاشتراكِ

فى المعنى الأعمّ . وعلى هذا، فما المشاركةُ فيهِ بين الأصلِ والفرعِ عينُ أحدِ الأمرينِ : إمّا الحكمِ أو العلّة، تكونُ أولى ، ممّا المشاركةُ فيهِ بينَ أصلهِ وفرعهِ فى جنسِ الأمرَين ، وإنْ كان فرعُ أحدهما مشاركاً لأصلهِ فى عينِ العلّةِ وجنسِ الحكمِ، والآخر بعكسهِ؛ فما المشاركةُ فيهِ فى عينِ العلّةِ وجنسِ الحكمِ أولى ، لأنّ تعديةَ الحكمِ من الأصل إلى الفرعِ إنّما هى فرعُ تعديةِ العلّةِ ، فهى الأصلُ فى التعديةِ وعليها المدارُ

الثانى أنْ يكونَ الفرعُ فى أحدِ القياسَين متأخّراً عن أصلهِ، وفى الآخرِ متقدّماً؛ فما الفرعُ فيـهِ متأخّرٌ أولى، لسلامتهِ عن الاضطرابِ، وبُعدِه عن الخلافِ، وعِلمِنا بثبوتِ الحكمِ فيهِ بما استُنبِطَ من الأصلِ

الثالث أنْ يكونَ وجودُ العلّةِ فى أحدِ الفرعَين قطعياً، وفى الآخرِ ظنياً؛ فما وجودُ العلّةِ فيهِ قطعىٌ أولى ، لأنهُ أغلبُ على الظنّ، وأبعدُ عن احتمالِ القادحِ فيهِ

الرابع أنْ يكونَ حكمُ الفرعِ فى أحدِهما قد ثبتَ بالنصِّ جملةً لا تفصيلاً، بخلاف الآخرِ، فإنهُ يكونُ أولى ، لأنهُ أغلبُ على الظنّ ، وأبعدُ عن الخلافِ

وأمّا الترجيحاتُ العائدةُ إلى حكمِ الفرعِ وإلى أمرٍ خارجٍ ،

فعلى ما أسلفناهُ فى المنقولاتِ

وقد يتركّبُ مما ذكرناهُ من الترجيحاتِ ومقابلاتِ بعضِها لبعضٍ ترجيحاتٌ أُخرُ خارجةٌ عن الحصرِ لا يخفى إيجادُها فى مواضِعِها على من أخذتِ الفطانةُ بيدِهِ. وقد أشرنا إلى جملةٍ منها فى كتابِنا الموسوم «بمنتهى السالك فى رُتَبِ السالك» فعليك بمراجعتِهِ

وعلى هذا فلا يخفى الترجيحُ المتعلّقُ بالاستدلالات المتعارضةِ بالنظرِ إلى ذواتِها وطرُقِ إثباتِها

وأمّا التعارُض الواقعُ بين المنقولِ والمعقولِ، فالمنقولُ إمّا أن يكونَ خاصاً، وإمّا عاماً

فإنْ كانَ خاصاً، فإمّا أنْ يكونَ دالاًّ بمنظومِهِ، أو لا بمنظومِهِ

فإنْ كانَ الأوّل، فهو أولى، لكونِهِ أصلاً بالنسبةِ إلى الرأى، وقلّةِ تطرُّقِ الخللِ إليهِ

وإن كان الثانى فمنهُ ما هو ضعيفٌ جدًّا، ومنهُ ما هو قوىٌّ جدًّا، ومنهُ ما هو متوسّطٌ بين الرتبتين. والترجيحُ إذْ ذاك يكونُ على حسبِ ما يقعُ فى نفسِ المجتهدِ من قوّةِ الدلالةِ وضعفِها، وذلك مما لا ينضبطُ ولا حاصرَ لهُ، بحيث تمكن الإشارةُ إليهِ فى هذا الكتاب، وإنّما هو موكولٌ إلى الناظرين

فى آحاد الصورِ التى لا حصرَ لها

وأمّا إن كان المنقولُ عاماً، فقد قيل بتقدُّمِ القياسُ عليهِ، وقيل بتقدُّمِ العمومِ، وقيل بالتوقُّف، وقيلَ يتقدّم على جلىّ القياسِ دونَ خفيهِ، وقيل يتقدّم القياسُ على ما دخلهُ التخصيصُ دون ما لم يدخلهُ

والمختارُ إنّما هو تقديمُ القياس؛ وسواء كان جلياً أو خفياً، لأنهُ يلزمُ من العملِ بعمومِ العامّ إبطالُ دلالةِ القياسِ مُطلقاً؛ ولا يلزمُ من العملِ بالقيـاسِ إبطالُ العامّ مُطلقاً، بل غايةُ ما يلزمُ منهُ تخصيصهُ وتأويلهُ. ولا يخفى أنّ الجمعَ بين الدليلَين على وجهٍ يلزمُ منهُ تأويلُ أحدهما أولى من العملِ بأحدهما وإبطال الآخر؛ ولأنّ القياسَ يتناولُ المتنازعَ فيهِ بخصوصهِ، والمنقول يتناولهُ بعمومهِ؛ والخاصُّ أقوى من العامّ

فإنْ قيل: إلاّ أنّ العمومَ أصلٌ، والقياس فرعٌ، والأصلُ مقدّمٌ على الفرع، وأيضاً فإنّ تطرُّقَ الخللِ إلى العمومِ أقلُّ من تطرُّقهِ إلى القياس على ما سبق تقريرُهُ، فكان أولى

قلنا: أمّا الأوّلُ فإنّما يلزمُ انْ لو كانَ ما قيل بتقدمِ القياسِ عليهِ هو أصلُ ذلك القياسِ، وليس كذلك، بل جاز أنْ يكون فرعاً لغيرهِ

فإنْ قيل: وإنْ لم يكنْ فرعاً لذلك العامّ بعينـهِ، فهو فرعٌ بالنسبةِ إلى ما هو من جنسهِ

قلنا: إلاّ أنّ ذلك لا يمنعُ من تخصيصِ العموم بالقياسِ، وإلاّ لمـا جاز تخصيصُ عمومِ الكتاب بخبرِ الواحدِ لكونهِ فرعاً بالنسبةِ إلى ما هو من جنسهِ، وهو ممتنعٌ على ما سبق

وما ذكروهُ من الترجيحِ الثانى، فهو مُعارَضٌ بمثلهِ؛ فإنّ العامّ، وإنْ كان ظاهراً، فيحتملُ الخصوص؛ واحتمالُ ذلك فى الشرعِ أغلبُ من احتمالِ الغلطِ من المجتهدِ المتبحّرِ، على ما لا يخفى. ولهذا، قيل إنهُ ما من عامٍّ، إلاّ وهو مخصوصٌ إلاّ فى قولهِ تعالى « واللهُ بِكُلّ شىء عَليمٌ » ولا كذلك القياس

الباب الثانى

فى الترجيحاتِ الواقعةِ بين الحدود
الموصلةِ الى المعانى المفردةِ التصوريّة

واعلمْ أنّ الحدودَ على اختلافِ أنواعِها منقسمةٌ الى عقليّةٍ وسمعيّةٍ كانقسامِ الحججِ. غير أنّ ما هو متعلّقُ غرضنا ههنا إنّما هو السمعيّةُ، ومن السمعيّةِ ما كان ظنياً. وعند تعارُض الحدّين السمعيّين، فقد يقعُ الترجيحُ بينهما من وجوهٍ

الأوّل أن يكونَ أحدُهما مشتملاً على ألفاظٍ صريحةٍ ناصّةٍ على الغرضِ المطلوبِ من غيرِ تجوّزٍ ولا استعاذةٍ ولا اشتراكٍ ولا غرابةٍ ولا اضطرابٍ ولا ملازمةٍ، بل بطريقِ المطابقةِ أو التضمّنِ، بخلافِ الآخر، فهو أولى لكونِهِ أقربَ إلى الفهمِ، وأبعدَ عن الخللِ والاضطراب

الثانى أن يكونَ المعرّفُ فى أحدِهما أعرفَ من المعرّفِ فى الآخر، فهو أولى لكونِهِ أفضى إلى التعريف

الثالث أن يكونَ أحدُهما معرّفاً بالأمور الذاتيّةِ، والآخر بالأمور العَرَضيّةِ، فالمعرّفُ بالأمور الذاتيّةِ أولى، لأنهُ مُشارَكٌ

للمعرّفِ بالأمورِ العَرَضيّةِ فى التمييزِ ، ومرجّحٌ عليهِ بتصويرِ معنى المحدودِ

الرابع أنْ يكونَ أحدُ الحدّين أعمّ من الآخر ، فقد يمكنُ أنْ يُقالَ الأعمُّ أولى ، لتناولهِ محدودَ الآخرِ وزيادة ؛ وما كان أكثرَ فائدةً فقد يمكنُ أن يُقالَ بأنّ الأخصّ أولى ، نظراً إلى أنّ مدلولهُ متّفقٌ عليهِ ، ومدلول الآخرِ من الزيادةِ مختلَفٌ فيهِ ؛ وما مدلولهُ متّفقٌ عليهِ أولى

الخامس أنْ يكونَ أحدُهما قد أُتىَ فيهِ بجميع ذاتياتهِ ، والآخر ببعضِها مع التمييزِ ؛ فالأوّلُ يكونُ أولى لأنهُ أشدُّ تعريفاً

السادس أنْ يكونَ أحدُهما على وفقِ النقل السمعىّ ، والآخرُ على خلافهِ ؛ فالموافقُ يكونُ أولى لبعدهِ عن الخللِ ، ولأنهُ أغلبُ على الظنّ

السابع أنْ يكونَ طريقُ اكتساب أحدهما أرجحَ من طريقِ اكتسابِ الآخرِ فهو أولى ، لأنهُ أغلبُ على الظنّ

الثامن أنْ يكونَ أحدُهما موافقاً للوضعِ اللغوىّ ، والاخرُ على خلافهِ ، أو أنهُ أقربُ إلى موافقتهِ ، والآخرُ أبعدُ ؛ فالموافقُ ، أو ما هو أكثرُ موافقةً للوضعِ اللغوى ، يكونُ أولى ، لأنّ الأصلَ إنّما هو التقريرُ دونَ التغيير ، لكونهِ أقربَ إلى الفهمِ ،

وأسرعَ إلى الانقيادِ. ولهذا، كان التقريرُ هو الغالب، وكان متفقاً عليهِ، بخلاف التغيير، فكان أولى .

التاسع أن يكونَ أحدُهما مما قد ذهب إلى العمل بهِ أهلُ المدينةِ، أو الخلفاء الراشدون، أو جماعةٌ من الأئمةِ، أو واحدٌ من المشاهيرِ، بالاجتهاد والعدالةِ والثقةِ بما يقولُ، بخلاف الآخرِ، فهو أولى، لكونهِ أغلبَ على الظنِّ وأقربَ إلى الانقيادِ

العاشر أنْ يلزمَ من العمل بأحدِهما تقريرُ حكم الحظرِ، والآخر تقرير الوجوب، أو الكراهة، أو الندب؛ فما يلزمُ منهُ تقريرُ الحظرِ أولى لما قدَّمناهُ في الحجج

الحادي عشر أنْ يلزمَ من أحدِهما تقريرُ حكم النفي، والآخر الإثبات، فالمقرِّرُ للنفي أولى، لما سبق في الحجج

الثاني عشر أنْ يلزمَ من أحدِهما تقريرُ حكمٍ معقولٍ، ومن الآخر حكم غير معقولٍ؛ فما يلزمُ منهُ تقريرُ حكمٍ معقولٍ أولى لما سبق في الحجج

الثالث عشر أنْ يلزمَ من أحدِهما درءُ الحدِّ والعقوبة، ومن الآخر إثباتُهُ؛ فالدارئُ للحدِّ أولى، لما سبق أيضاً

الرابع عشر أنْ يكونَ أحدُهما يلازمُهُ الحريَّةُ أو الطلاق،

والآخر يلازمهُ الرقُّ أو إبقاء النكاحِ ؛ فالحكمُ فيهِ ما سبق في الحجج

وقد يتشعَّبُ من تقابُلِ هذهِ الترجيحاتِ ترجيحاتٌ أُخرى كثيرةٌ خارجةٌ عن الحصرِ، لا تخفى على متأمِّلها

وهذا آخرُ ما أردناهُ، ونهايةُ ما رتَّبناهُ. اللَّهُمَّ ! فكما ألهمتَ بانشائهِ، وأعنتَ على إنهائهِ، فاجعلهُ نافعاً في الدُّنيا، وذخيرةً صالحةً في الأُخرى؛ واختمْ بالسعادةِ آجالَنا، وحقِّقْ بالزيادةِ آمالَنا؛ واقرنْ بالعافيةِ غدوَّنا وآصالَنا، واجعلْ إلى حصنِكَ مصيرَنا ومآلَنا؛ وتقبَّلْ بفضلكَ أعمالَنا؛ إنَّكَ مجيبُ الدَّعواتِ، ومفيضُ الخيراتِ؛ والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على سيِّدنا محمَّد، خاتمِ النبيِّين، وعلى آلهِ وصحبه أجمعين، وسلَّم، إلى يوم الدين !